

Universidade de Brasília
Instituto de Humanidades
Departamento de Pós-Graduação em Filosofia
Orientador: Professor Doutor **Cláudio Araújo Reis**
Examinadores: Professor Doutor **Gonçalo Armijos Palácios**
Professor Doutor **Júlio Cabrera**
Mestrando: **Marcus Valerio XR** – 09/54535
www.xr.pro.br

(EST)ÉTICA DOURADA

Projeto de uma Teoria Ética baseada no sentimento de Empatia

www.xr.pro.br/Monografias/ESTETICA_DOURADA.HTML

Aproximadamente 332 mil caracteres

Resumo: Pela amplitude histórica, profundidade e relevância social, Ética é tema capital na Filosofia. Entre suas teorias, abordagens sentimentais tiveram pouco destaque, sendo David Hume e Adam Smith algumas exceções. Este texto parte do conceito de *Simpatia* destes autores para sustentar o conceito de **Empatia**, reforçando sua dimensão original estética e intersubjetiva, e base emocional e intuitiva, que jazem sob qualquer sistema ético e têm apelo universal justamente por serem íntimas e inerentes à natureza humana. Tal abordagem ganha cada vez mais importância na ciência contemporânea, e sempre esteve envolvida nas religiões. Não se podendo legislar sentimentos, não se trata de prescrever novas regras práticas, mas em aperfeiçoar nossa sensibilidade e ajudar a modelar uma mentalidade mais gregária, pela via original da emulação. A Empatia é simbolizada pela **Regra de Ouro**, e esse apelo, aponta para algo mais que construir um sistema Ético Dourado, mas uma Estética Empática, que reafirma a união do Bem e da Beleza.

Palavras Chave: Ética, Simpatia, Empatia, Regra de Ouro, Religião, David Hume, Adam Smith, Subjetividade, Intersubjetividade, Solpismo, Ceticismo, Egocentrismo, Antropocentrismo, Humanismo, Progressismo, Otimismo, Pessimismo, Estética.

Abstract: Given its long history, complexity, and social relevance, Ethics is a key subject in Philosophy. Among its theories, sentimental approaches received little attention, with David Hume and Adam Smith as part of the few exceptions. This work, taking the concept of *Sympathy* given by these authors as its starting point, develops the concept of **Empathy**, highlighting its originally aesthetic and inter-subjective dimension, as well as its intuitive and emotional foundations, which underlie any ethical system and presents universal appeal, as intimate and inherent to human nature. Such approach is obtaining increasing importance to contemporary science, and has always been present among religions. As it is impossible to impose feelings, the aim is not to prescribe new practical rules, but rather to perfect our sensibility and help shaping a more gregarious mentality through the old method of emulation. Empathy is represented by the **Golden Rule**, and its appeal points out to something more than building a Golden Aesthetic System; it leads to an Empathic Aesthetics, which reaffirms the unity of Goodness and Beauty.

Keywords: Ethics, Sympathy, Empathy, Golden Rule, Religion, David Hume, Adam Smith, Subjectivity, Intersubjectivity, Solipsism, Skepticism, Egocentrism, Anthropocentrism, Humanism, Progressism, Optimism, Pessimism, Aesthetics.

Brasília, Julho de 2009 à Maio de 2010

Defendida em 25 de Maio de 2010

ÍNDICE

PARTE 1

91.640 caracteres

| | |
|--------------------|---|
| Introdução | 4 |
| Ética | 6 |
| Empatia e Simpatia | 8 |

INTUIÇÕES FUNDAMENTAIS

| | |
|--|----|
| Ética e Moralidade | 11 |
| Preceitos Éticos | 12 |
| A Mentira | 13 |
| Ética X Moral | 16 |
| Relativismo X Universalismo | 17 |
| Parâmetro Empático | 19 |
| Psicologia | 20 |
| Descrição e Prescrição | 21 |
| Tendência Natural | 23 |
| Desejo Pelo Bem | 24 |
| Macho Beta | 25 |
| O Bem; Intenções | 26 |
| Inviolabilidade | 27 |
| Virtude e Mérito | 28 |
| Obrigação Caridade E Santidade | 29 |
| Agente, Ação e Resultado | 30 |
| Finalidade e Princípio; Mal e Ignorância | 31 |
| Egoísmo X Altruísmo | 32 |
| Se Fosse Deus | 33 |
| Perversidade | 34 |
| Justificação Racional | 35 |
| Sadomasoquismo | 36 |
| Apego à Existência | 37 |
| Instâncias da Virtude | 38 |
| Complexidade e Dificuldade | 39 |
| Behemot X Leviatã | 40 |

PARTE 2

50.670 caracteres

| | |
|-------------------------------|----|
| A Ética Simpática de Hume | 44 |
| A Simpatia de Adam Smith | 53 |
| A Simpatia entre Hume e Smith | 60 |

PARTE 3

191 mil caracteres

| | |
|-----------------------------------|-----|
| Outra Introdução | 64 |
| Um Sistema Filosófico | 66 |
| Ceticismo | 67 |
| Egocentrismo | 69 |
| Antropocentrismo | 71 |
| Humanismo | 72 |
| Progressismo | 74 |
| Otimismo | 76 |
| | |
| Da Especificidade desta Abordagem | 79 |
| Virtude e Dever | 80 |
| Consequencialismo | 83 |
| Experiência Mental | 87 |
| Empatia | 88 |
| Boa Distribuição da Virtude | 91 |
| Regra de Ouro | 94 |
| Escondendo o Ouro | 97 |
| Estética | 102 |

POR UMA ESTÉTICA DOURADA

| | |
|---------------------------------------|-----|
| Nós X Eles, O Bem X O Mal | 109 |
| A Sensibilização Inter Espécie | 112 |
| O Culto da Perversidade | 113 |
| Excesso de Liberdade | 115 |
| <i>Bullying</i> ; Apologia das Drogas | 116 |
| Campanha Anti-Intellectual | 117 |
| Estética Machista | 118 |
| | |
| Crueldade Virtual | 121 |
| Descontinuidade X Válvula de Escape | 123 |
| Apenas um Jogo... | 127 |

| | |
|-----------|-----|
| Conclusão | 131 |
|-----------|-----|

| | |
|--------------|-----|
| Bibliografia | 132 |
|--------------|-----|

Total Aproximado de Caracteres: 332 mil

(420 mil se somado ao Anexo I)

ANEXO I – OTIMISMO X PESSIMISMO

87.480 caracteres

| | |
|---------------------------------|----|
| INTRODUÇÃO | 2 |
| Otimismo X Pessimismo | 3 |
| Felicidade e Inteligência | 4 |
| Existência | 7 |
| Crítica do Pessimismo Essencial | 12 |
| Por Que A Morte é Ruim? | 15 |
| Suicídio | 18 |
| O Paradoxo do Nada Positivo | 20 |
| Antes Não-Ser A Ser? | 24 |
| Revolução Copernicana | 27 |
| Valorando a Existência | 31 |

ANEXO II - RELIGIÃO E ETILOGIA

63.200 caracteres

| | |
|-------------------------------|----|
| Introdução e Índice | 2 |
| O que é Religião | 4 |
| O que é Ética? O que é Moral? | 6 |
| Explicando a Confusão | 8 |
| Separando os Conceitos | 14 |
| Conclusão e Bibliografia | 22 |

Obs: Este anexo corresponde a uma monografia antiga, de 2005. Usada como referência.

PRIMEIRA PARTE

INTRODUÇÃO AO TEMA

DEFINIÇÕES

INTUIÇÕES FUNDAMENTAIS

REFLEXÕES AFORÍSTICAS

INTRODUÇÃO

Talvez aquele que produza um texto sobre estética deva fazê-lo belo, tanto quanto o que produz um texto sobre lógica deve fazê-lo rigoroso, portanto, um texto sobre ética deve ser honesto, pretendo então deixar claro minhas pretensões, que, admito, podem ser consideradas ousadas. Esse texto não é exatamente sobre o que sejam os preceitos éticos, visto que ao menos os mais importantes são de fácil consenso, mas, principalmente, sobre como eles podem ser melhor entendidos em seu funcionamento, e como podem ser melhor aperfeiçoados em sua eficiência. Ele pretende ser uma Teoria Ética, baseada no sentimento de Empatia.

Segue, então, uma descrição sumária das proposições principais:

1 - Que a Ética ocupa local privilegiado no campo filosófico, pela sua abrangência histórica, densidade abstrata e concreta, importância social e inesgotabilidade conceitual;

2 - Que os preceitos éticos, embora possam ser compreendidos de um ponto de vista essencialmente racional, a exemplo da ética deontológica, são mais diretamente apreendidos por meio de emoções e intuições que, subjetivas, atingem de imediato consensos que às vias racionais consomem mais tempo e esforço;

3 - Que o elemento primordial do 'senso ético' é a Empatia, e que tal idéia já foi explorada na tradição filosófica moderna, especialmente por David Hume e Adam Smith, embora com outra nomenclatura e com baixo grau de disseminação;

4 - Que a empatia tem fundamento biológico demonstrável, mas atinge sofisticação exclusivamente humana por meio de estados mentais meta-representativos;

5 - Que embora latente em qualquer ser humano, a empatia pode ser desenvolvida ou reprimida por uma série de contingências;

6 - Que devemos contribuir de forma ativa para o desenvolvimento dos sentimentos empáticos a fim de contribuir para o bem comum e a felicidade geral;

7 - Que a melhor forma de fazê-lo é pelo apelo estético.

Fica então estabelecida uma nítida pretensão normativa, além da meramente descritiva, que pretendo justificar pelo simples fato de sustentar a impossibilidade de uma ética puramente descritiva, e assim, assumir tal natureza normativa ao invés de dissimulá-la ou meramente sugerir-la.

Estruturalmente, esta monografia está dividida em partes.

A Primeira, envolvendo esta introdução, índice, definições, e uma série de reflexões preliminares com o objetivo de delinear questões fundamentais das quais algumas deverão ser sintetizadas e desenvolvidas na parte final.

A Segunda promove uma abordagem das obras *Tratado da Natureza Humana*, de David Hume, que foi pioneiro na elaboração de uma Ética com base emocional, e da *Teoria dos Sentimentos Morais*, de Adam Smith, mais tardia, mas de abordagem similar, bem como alguns apontamentos relativos a outras obras de Hume. O objetivo é demonstrar que o conceito central dessa monografia, a Empatia, já foi em parte levantado e desenvolvido por esses dois filósofos, e outros, sob o nome de “Simpatia”, e que apesar de sua fertilidade, acabou não recebendo a posterior importância devida.

A Terceira é o desenvolvimento de uma teoria ética que, partindo de uma autobiografia intelectual, e em consonância com os autores supra citados, incorpora novos elementos, presentes entre os sete itens acima, acrescentando uma pragmática estética.

No Anexo I acrescentei um desenvolvimento que aprofunda questões levantadas principalmente no início da Terceira Parte, levando o tema num sentido paralelo não necessário à compreensão da teoria exceto por aqueles que exijam uma justificação maior do valor da existência e do otimismo. Sua leitura pode ser dispensada sem prejuízo ao restante da monografia, mas é recomendável para quem se interesse pelos temas, em especial o pessimismo. Já o Anexo II é por completo desvinculado, servindo apenas para facilitar a consulta, caso interesse, pois faço diversas referências ao mesmo.

Enfim, eu não poderia deixar de acrescentar uma confissão. Todo esse trabalho tem um profundo e apaixonado componente de piedade e compaixão. Assaltado pelas imagens e idéias de sofrimento no mundo, além do que eu próprio e meus próximos vivenciamos, experimentei ao longo da vida as mais diversas reações, até que a partir de certa idade a reação intelectual se tornou uma constante. Não se tratava apenas de um compadecimento, uma revolta, um desespero, era preciso buscar a explicação causal, pois só o conhecimento da causa permite a anulação do efeito. Por que tanto sofrimento? Como combatê-lo? Como diminuí-lo?

O mesmo impulso que me lançou para religiões e abordagens políticas, me impulsiona para a Ética. Penso que uma abordagem esclarecida do problema do mal e das relações humanas pode contribuir para tornar o mundo melhor. Eu jamais me interessaria pelo campo da Ética por motivos pura e simplesmente intelectuais. Por mais que pretenda articular um sistema filosófico coeso, racional e inteligível, insisto que a motivação fundamental por trás de tudo é um forte sentimento de piedade por todos os seres que sofrem.

ÉTICA

Talvez seja defensável considerar a Ética como a área mais importante, e primordial, da Filosofia, ao menos levando em conta sua completa amplitude histórica. Embora a Física dos pré-socráticos tenha sido a primeira grande manifestação filosófica, esta acabou sendo absorvida pelas ciências empíricas, bem como diversas outras ramificações posteriores também o foram pelas “ciências” humanas, como a Antropologia, Psicologia ou Política. Seguidas às filosofias elementais, passaram a ser enfatizadas as abordagens humanistas, onde teorias da felicidade, do ser humano, do conhecimento e do Bem Viver tiveram importância capital, e portanto a reflexão ética está entre as mais antigas da tradição.

Por outro lado, novas vertentes da filosofia, como Fenomenologia, Linguagem ou Existencialismo são recentes demais, e em paralelo, disciplinas como a Teologia ou a Lógica podem ser absorvidas por áreas concorrentes e bastante isoladas das Faculdades de Filosofia. E se o progresso intelectual desmembrou o “amor à sabedoria” em áreas distintas, a maioria das quais se rotulando como uma “ciência” específica, o mesmo não tem como ocorrer com a Ética, pois esta, em seus fundamentos, é flagrante e excessivamente metafísica, ontológica, para ser mascarada como uma disciplina de “ciência” humana qualquer.

Por exemplo, na Sociologia pode-se discorrer muito sem discutir termos essenciais como etnia, indivíduo ou coletivo, ou defini-los de formas mais ou menos consensuais. O mesmo não ocorre na Ética, onde deve-se enfrentar a difícil definição de Bem, ou se pautar em um outro conceito sutilmente relacionado, mas que consiga se manter mais estável, como Justiça ou Utilidade, e então, mais uma vez permanecer perpetuamente às voltas dessa definição. Em outras palavras, talvez nenhuma outra disciplina de pensamento cuja aplicação seja tão essencialmente pragmática, seja também tão restrita a seu núcleo conceitual, e tão difícil de se desligar da especulação metafísica.

Outrora era muito comum estabelecer essa divisão na Filosofia, entre a Especulativa e a Prática, e frequentemente a Ética foi vista como fazendo parte da última. No entanto, penso que ela esteja num delicado e peculiar meio termo, impossível de se desvencilhar de sua dimensão social, bem como de sua dimensão abstrata, e provavelmente por isso seja uma disciplina perpetuamente indissociável do departamento de Filosofia e do mundo, e por isso mesmo, que faz a devida ligação entre o mundo ‘onírico’ dos filósofos, e o mundo ainda mais surreal da realidade concreta.

É possível que a Filosofia da Linguagem seja absorvida pela Linguística, que a Filosofia da Mente o seja pela Psicologia, bem como a Epistemologia, ou se emancipe como uma nova “ciência” humana. Bem como é possível que Filosofia da Religião esteja mais para a Teologia, ou Filosofia Política migre em definitivo para a ‘Ciência’ Política.

Mas nada disso, dificilmente, acontecerá com a Ética, ou o Direito já teria se encarregado de tal apropriação.

Caso o atrelamento da ética à metafísica ainda não seja suficientemente convincente, basta lembrarmos questões contemporâneas da bioética, cujas discussões jurídicas inevitavelmente enveredam por tópicos sublimes como definição de 'vida', 'humanidade', 'liberdade', e tentam pesar tais valores de acordo com sua adequação ao que é o Bem, quer seja de ordem jurídica ou social. Embora problemas como eutanásia, aborto, contracepção e similares, sejam evidentemente de ordem prática, é impossível discuti-los sem cair em fundamentos, ao passo que programas econômicos inteiros podem se suceder, com ampla discussão especializada, sem sequer um único questionamento sobre o que venha ser o mercado, o dinheiro ou o trabalho, bem como programas políticos e gerenciais podem se arrastar por décadas sem jamais se preocupar em enfrentar a definição de bem comum ou igualdade.

E por que não se dá um único passo numa discussão ética sem enfrentar definições complexas? Provavelmente porque o objeto central de discussão é metafísico em excesso para admitir esgotamento. Pode-se mover campanhas jurídicas, para defender a propriedade intelectual, por exemplo, apenas apontando sua violação como crime, mas em algum momento alguém irá questionar porque tal conduta em si é crime, que mal ela realmente traz, que impacto ela terá na liberdade e na propriedade, até o ponto da pura especulação. Em suma, qualquer discussão ética tende a um recuo até um núcleo fundamental que, em geral, as outras disciplinas não precisam enfrentar.

Sintetizando, também podemos considerar a finalidade de qualquer área do conhecimento. Ora, todas visam o entendimento de algo, mas para que serve tal entendimento? É muito provável que a resposta terminal mais aceitável esteja no simples fato de que o conhecimento nos é útil, nos traz benefícios, e, afinal, visa o Bem.

Portanto, todas as áreas do conhecimento podem estar de um modo ou de outro conectadas à Ética, que é onde afinal pode-se discutir a respeito do Bem em si, tal como somente na ontologia pode-se discutir o conceito mais fundamental do universo, o Ser.

EMPATIA e SIMPATIA

Esta monografia pretende apresentar uma teoria ética cujo fundamento se assenta não num conceito tradicional de virtude, não num puro imperativo racional, e nem mesmo num apelo às conseqüências das ações, embora, certamente se conecte a todas essas dimensões. Seu núcleo é a emoção, mas não somente enquanto fenômeno subjetivo, mas sobretudo como emulação, que empresta um caráter de intersubjetividade entre os indivíduos. Especificamente, utiliza o conceito de Empatia como uma pedra fundamental de nossos sentimentos éticos, sobre o qual construímos nossos sistemas morais, códigos de conduta e leis cívicas.

O termo “simpatia”, bem como seu associado “sentimento moral”, já estão presentes na tradição ética, embora com menor recorrência que consagrados termos como “virtude”, “dever” e “utilidade”. No entanto, há motivos para considerar que tal termo, *simpatia*, perdeu grande parte de sua aplicabilidade, principalmente devido a conotações paralelas, especialmente em língua portuguesa, por isso, adotei o uso do termo “empatia” como um sucedâneo mais adaptado ao nosso universo linguístico. Tal mudança pode ser justificada pelas seguintes definições.

Simpatia. [do Gr. *sympátheia* ‘confirmidade de gênios’, pelo lat. *sympathia*.] *S. f.* **1.** Tendência ou inclinação que reúne duas ou mais pessoas. **2.** As relações que há entre pessoas que instintivamente se sentem atraídas entre si. **3.** Sentimento caloroso ou espontâneo que alguém experimenta em relação a outrem. **4.** Primeiros sentimentos de amor. **5.** Faculdade de compartilhar as alegrias e tristezas de outrem. **6.** Atração que uma coisa ou uma idéia exerce sobre alguém. **7. Bras.** Interesse em atender às pretensões de alguém. **8.** Pessoa muito simpática. **9. Bras.** Tratamento intencionalmente amistoso dado a alguém. **10. Bras.** Ritual posto em prática, ou objeto supersticiosamente usado, para prevenir ou curar uma enfermidade ou mal-estar. **11. Ant.** Tendência que se julgava existir entre as qualidades de certos corpos.

Nota-se, então, uma miríade de significações para o termo, dos quais poucos são relevantes ao conceito de “sentimento moral”. Por outro lado, observemos a precisão da definição seguinte, do mesmo Dicionário Aurélio.

Empatia. [Do gr. *empátheia*.] *S. f. Psicol.* Tendência para sentir o que se sentiria caso se estivesse na situação e circunstâncias experimentadas por outra pessoa.

Já o Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa também lista vários significados para “simpatia”, a maioria desinteressantes, ao passo que para “empatia” temos:

empatia, *s. f. (em+pato+ia). Psicol.* Projeção imaginária ou mental de um estado subjetivo, quer afetivo, quer conato ou cognitivo, nos elementos de uma obra de arte ou de um objeto natural, de modo que estes parecem imbuídos dele. Na psicanálise, estado de espírito no qual uma pessoa se identifica com outra, presumindo sentir o que esta está sentido.

É muito útil a primeira significação, visto que uma abordagem estética da empatia é muito importante para uma compreensão maior do mecanismo de transmissão desse sentimento, claramente associado à apreciação artística. Na realidade, apesar de sua origem grega, o termo *Einfühlung* foi popularizado a partir do século XIX pelos filósofos

alemães Robert Wischer (1847-1933) e Theodor Lipps (1851-1914)¹, num sentido de *esthetic sympathy*, originalmente dirigido para a noção de apreciações de obras de arte. Termo que também foi explorado por Edmund Husserl e que serviu de referência para outros idiomas na terminologia contemporânea.

Portanto, o uso do termo “empatia” em língua portuguesa parece muito mais apropriado do que “simpatia”, e embora em língua inglesa seus equivalentes sejam bem mais próximos, podemos notar que mais uma vez, “*empathy*” é tão ou melhor adequado do que “*sympathy*”, como exemplo o *Oxford Dictionary of Current English*.

empathy •n. the ability to understand and share the feelings of other people. – ORIGIN Greek *empathia*.

sympathy •n. **1** the feeling of being sorry for someone. **2** understanding between people. **3** support for or approval of something. ORIGIN Greek *sumpatheia*.

Por fim, *The New Michaelis Illustrated Dictionary English-Portuguese* também fornece para empatia uma definição mais sintética e objetiva, que mais uma vez remete a uma bem vinda associação com a psicologia.

sympathy s. 1. Simpatia, harmonia, concordância, afinidade f. 2. Compaixão, comiseração, condolência f. 3. Aprovação f., acordo, favor m.

emphaty s. (Psicol.) empatia f.: capacidade de compreender e interpretar as manifestações da vida psíquica alheia.

Tendo visto tais definições em dicionários lingüísticos normais, podemos inferir que o uso do termo na linguagem geral é bastante harmônico, mas devemos agora observar o mesmo termo em dicionários de filosofia, onde notaremos uma peculiaridade intrigante. Primeiro, vejamos a definição mais simples, Dicionário Abbaganano, perfeitamente de acordo com os dicionários anteriores.

EMPATIA (in. *Empathy*; fr. *Empathie*; AL. *Einführung*; it. *Empatia*). União ou fusão emotiva com outros seres ou objetos (considerados animados.) (...) A reprodução das manifestações corpóreas alheias (devido ao instinto de imitação) reproduziria em nós mesmos as emoções que costumam acompanhá-las, colocando-nos assim no estado emotivo da pessoa a quem essas manifestações pertencem.

A ênfase na experiência estética, suprimida entre parêntese no trecho que cita Lipps, é altamente relevante para os propósitos desta monografia, mas é interessante chamar a atenção para uma afirmação mais adiante, ao final do mesmo verbete.

O conceito de empatia foi abandonado por estar em conflito com certo número de fatos, sobretudo com o fato evidenciado por Scheler, de que os fenômenos compreensão ou de simpatia não tem a ver com a empatia ou a fusão emotiva. (cf. Scheler, *Sympathie*, I, cap. I.).

Na realidade, a crítica de Scheler se aplica mais a uma outra abordagem sobre a empatia. Trata-se de sua invocação como forma de abordar o *Problema de Outras Mentes*, em sua época, conhecido como o *Problema do Outro*. Max Scheler tem como principal alvo questões epistêmicas. Além disso, boa parte de sua recusa deve-se

¹ en.wikipedia.org/wiki/Robert_Vischer, en.wikipedia.org/wiki/Theodor_Lipps. ABBAGNANO, Nicolau. Dicionário de Filosofia. Ed. Martins Fontes São Paulo 2007.

também à preferência pelo termo *simpatia*, que à época, ainda disputava significações com *empatia*.

Essa citação é mais útil, porém, para mostrar evidências do quanto o termo tem sido negligenciado, pois como diz *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*:

*In its philosophical heyday at the turn of the 19th to the 20th century, empathy had been hailed as the primary means for gaining knowledge of other minds and as the method uniquely suited for the human sciences, only to be almost entirely neglected philosophically for the rest of the century.*²

Como se vê, houve muita resistência contra o uso do termo, mas esta parece estar em franca retração, visto a popularização do conceito nos últimos anos, em várias áreas do conhecimento, o que leva o mesmo texto a concluir:

...it is important to emphasize that empathy is the topic of an ongoing interdisciplinary research project that has transcended the disciplinary and subdisciplinary boundaries, (...). Specifically, the addition of a neuroscientific perspective has been crucial in recent years. (...) researchers in psychology nowadays tend no longer to conceive of empathy exclusively either in affective or cognitive terms but as encompassing both. Such a unified conception of empathy is further supported by the above mentioned neuroscientific research on mirror neurons.

Esse vanguardismo explica porque o termo ainda está pouco presente mesmo em alguns dicionários filosóficos recentes³, embora já seja largamente abordado em outros. E como citado acima, boa parte disso pode ser explicado devido à relação interdisciplinar do conceito, que vem sendo estudado amplamente na psicológica, neurologia e biologia. Pesquisas científicas recentes já têm até mesmo apontado o hormônio 'ocitocina'⁴, cujas funções mais comuns estão relacionadas à gestação e amamentação, como relacionado ao sentimento de empatia, o que reforça a tese de que uma base biológica garante a potencialidade humana inata para esse sentimento.

O conceito também tem adentrado o senso comum com uma certa precisão de significado que promete resistir a distorções, sendo uma das não muitas palavras que possui harmonia de significados tanto no contexto leigo quanto no ambiente acadêmico. Característica muito desejável a uma teoria que pretende fazer uma ligação entre a reflexão profunda e os sentimentos mais simples, pois como disse Hume:

...podemos observar uma gradação entre três opiniões (...) as do vulgo, da falsa filosofia, e da verdadeira (...) a verdadeira filosofia se aproxima mais dos sentimentos do vulgo que daqueles de um conhecimento equivocado. (Tratado da Natureza Humana, Livro I, Parte IV, Seção III. Página 255, parágrafo 9)

² Stueber, Karsten, "Empathy", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2008 Edition), Edward N. Zalta (ed.), plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/empathy.

³ Por exemplo, *A Internet Encyclopedia of Philosophy* (www.iep.utm.edu/) e *A Dictionary of Philosophical Terms and Names* (www.philosophypages.com/dy) sequer trazem um verbete para empatia, e o *Dictionary of Philosophy* (www.ditext.com/runes/index.html) reduz sua definição unicamente à parte estética.

⁴ www.bbc.co.uk/portuguese/reporterbbc/story/2007/11/071109_generosidademl.shtml

INTUIÇÕES FUNDAMENTAIS

ÉTICA e MORALIDADE

Embora ‘Ética’ e ‘Moral’ sejam termos etimologicamente equivalentes, e sejam com frequência usados de modo indiscriminado, creio que distingui-los é útil em vista a uma melhor terminologia. Em primeiro lugar, porque embora haja usos equivalentes, também há, com frequência, usos distintos.

Possuímos uma disciplina que nomeamos ‘Filosofia Moral’, ou ‘Ética’, nunca chamando-a meramente de ‘moral’, ou ‘filosofia ética’. Acostumamo-nos a usar expressões como ‘comissões de ética’, e não costumamos dizer ‘comissões de moral’, o que certamente nos sugeriria outra coisa. Após ouvir uma fábula, nunca enunciamos a ‘ética da estória’, e sim sua ‘moral’, e não é raro que discordemos dela, e muitas vezes usamos o termo ‘moral’ num sentido até depreciativo, quando nos referimos a certas atitudes tidas como retrógradas como sendo ‘moralistas’, uso que jamais ocorre com o termo ‘ética’, que é sempre usado num sentido positivo, até mesmo como uma palavra de ordem, a exigir em altos brandos que precisamos de mais ‘ética’ em nossa sociedade.

Ademais, temos os usos típicos distinguidos como sendo a ciência, Ética, e o objeto de estudo, a Moral, ou Moralidade, distinção esta que inclusive é utilizada por Hume, mas, para edificar alguns elementos mais específicos de minha proposta teórica, será vantajoso estabelecer uma distinção operacional que já venho utilizando em trabalhos anteriores⁵, e que associa Ética ao Universal, e Moral ao Particular.

Ou seja, ético é tudo aquilo que diz respeito a preceitos, percepções e sensibilidades que têm apelo a qualquer ser humano, em qualquer contexto, e moral seria algo mais restrito. A restrição ao roubo, por exemplo, é encontrada em qualquer cultura humana, mesmo nos mais reduzidos grupos isolados, por isso podemos dizer que “não roubar” é um preceito ético. Já a restrição ao consumo de carne encontra respaldo somente em alguns segmentos da humanidade, sendo então um valor moral.

Portanto, a valoração Ética tem uma pretensão de universalidade, pois estabelece parâmetros que podem ser discernidos para qualquer contexto humano, e que se relacionam diretamente com disposições compatíveis com qualquer pessoa, como por exemplo, o simples apego à vida, que se relaciona diretamente com as restrições ao assassinato, ou a aversão à dor, relacionada com restrições à violência física. Já valores morais não podem ser abrangentemente universalizados. Posso desejar usar somente cabelos curtos, mas não posso esperar que todos desejem o mesmo, ao menos não tanto quanto todos desejam não ser roubados.

⁵ RELICA e ETIGIÃO – Desfazendo a Confusão. www.xr.pro.br/monografias/Relica&Etigiao.html

Tal distinção fica ainda mais acentuada se observarmos que é possível contrapor, nesses termos, Ética à Moral, por exemplo: os sacrifícios humanos praticados por certos povos primitivos em geral estavam de acordo com seus padrões morais, mas podemos questioná-los pelo ponto de vista de uma universalidade que invariavelmente os reprova. É exatamente a tensão inerente a essa questão que estou colocando como exemplificadora desta distinção entre Moral e Ética. Nesse caso, podemos dizer que um ato apesar de legalmente instituído numa sociedade, tanto por suas leis, escritas ou não, quanto por seus costumes, inevitavelmente será moralmente válido, mas não necessariamente o será por um sistema de pensamento mais abrangente que tenha atingido certo grau de universalidade e que possa fornecer argumentos para condená-lo como anti-ético. Enfim, atos éticos tendem a ser assim considerados por qualquer agente racional que disponha das devidas informações sobre o contexto de tais atos, e esteja operando em condições ditas normais de humor e sanidade.

PRECEITOS ÉTICOS

Na realidade, seriam poucos, a saber: Sendo a mera existência o valor humano primário, desta derivam as restrições ao assassinato. Como a existência exige recursos para a manutenção, temos as restrições ao roubo. Associadas à nossa natural aversão à dor, corpórea ou psicológica, deduzem-se as restrições à agressão física ou verbal. Tendo em vista nossa tendência à diferenciação e especialização em modos distintos de existência, derivamos nosso direito a escolhas livres, com o objetivo principal de busca pela realização pessoal.

É provável que a quase totalidade dos preceitos éticos sejam variações destes, em especial sensíveis a uma escala de complexidade. Pois os humanos, a cada satisfação plena de necessidades de nível básico, adquirem necessidade de níveis mais elevados, e além da mera manutenção da vida desenvolvemos interesse numa vida mais plena de realizações, produtiva, prazerosa, reprodutiva, o que inclui o acúmulo de uma série de bens. Essas necessidades então, sendo universais, resultam em restrições sociais às atitudes que as ponham em risco.

O imperativo biológico que nos ordena à reprodução não poderia deixar de ser contemplado caso queiramos garantir a todos os humanos, ou à maioria, ou ao menos ao grupo considerado relevante, a conservação de suas necessidades primárias, e por isso todas as civilizações, em todos os tempos, criaram regras para regular os casamentos e grupos familiares. No entanto, há diversas formas de fazer isso, de modo que sentido não faz defender um modelo específico como se este tivesse apelo universal. Portanto, o casamento monogâmico perpétuo é um valor moral, ao passo que a responsabilidade dos pais sobre os filhos, ou ao menos da mãe, em vista a garantir suas necessidades, é um valor ético, visto que a todo ser humano cabe o desejo de ter suas reservas existenciais

garantidas. No caso, os filhos têm tal direito assim como seus pais o tiveram, caso contrário, não teriam sobrevivido.

As incitações às virtudes em geral são inversas às restrições, criando “deveres” de prestar ajuda, orientação, abrigo, que visam a aumentar ainda mais a disponibilidade de meios de defesa contra violações das necessidades humanas. Uma sociedade de altruístas é mais desejável porque ajuda a garantir as necessidades de todos, e se é fato que um egoísta pode tirar vantagens desmedidas em relação aos altruístas, também é factual que a quantidade de egoístas tem um limite máximo, além do qual a sociedade desmorona.

Quaisquer que sejam as subdivisões que possamos extrair destes parâmetros orientadores básicos, todas têm a característica de serem ações que contemplam a típica Regra de Ouro⁶, de modo que as restrições funcionam na forma do “*não faça aos outros o que não deseja que lhe façam*”, e as prescrições ao inverso, “*faça aos outros o que espera que façam a você*”.

A MENTIRA

Esta merece um destaque especial devido a uma complexidade que pode ser esclarecida de acordo com uma relação às necessidades. Não estou, aqui, tentando antagonizar mentira a algum conceito de verdade, exceto o da pura e simples correlação entre o que se profere a outrem por qualquer via e o que se tem em pensamento consciente.

Assim, é possível dividir a mentira, isto é, a não compatibilidade entre o que se pensa internamente e o que se profere intencional e externamente, em ao menos três tipos: as Inofensivas, as Defensivas e as Nocivas.

As primeiras, as INOFENSIVAS, são aquelas sem as quais é praticamente impossível viver em sociedade. Certas cortesias, cumprimentos, formalidades e códigos de etiqueta exigem que frequentemente façamos declarações orais que nem sempre correspondem ao que estamos de fato pensando ou sentindo, mas em geral tais mentiras não têm impacto contra as necessidades humanas, na verdade até o contrário, servem para diminuir certas tensões e evitar constrangimentos que uma sinceridade radical inevitavelmente provocaria. Embora possa ser mentira, por exemplo, dizer que achei bonito o vestido novo de minha tia, dificilmente haverá qualquer necessidade de confessar isso francamente, de modo que a mentira inofensiva se faz necessária, ou ao menos, não condenável.

⁶ Também conhecida como Ética da Reciprocidade, está presente em praticamente todo sistema religioso e filosófico. RELICA e ETIGIÃO – Desfazendo a Confusão

Pulemos para a terceira classe de mentiras, que são as NOCIVAS, ou OFENSIVAS. São as quais, por outro lado, podemos dispensar completamente, sendo não somente possível e perfeitamente praticável, mas também obrigatório nunca lançarmos mão delas, visto que têm como objetivo causar deliberadamente danos a outrem, ou assumem tal consequência de forma inevitável. São desta classe as fraudes, os golpes, e todo o tipo de ações criminosas que se configuram no sentido de infringir às restrições primárias, visto que em geral visam o roubo ou o acesso a possibilidades de violência. Portanto, enquanto as mentiras de primeira classe, as inofensivas, não causam dano algum às necessidades humanas, estas de terceiro tipo promovem exatamente isso, necessariamente.

Toda a dificuldade, e dilema ético, da mentira estará na segunda classe, das mentiras DEFENSIVAS. Nesta, a pessoa tem a intenção de proteger algo de alguma ameaça, e seu grau de justificação tem enorme elasticidade. Por exemplo, uma pessoa de etnia judaica que negue ser judeu diante de um bando de neonazistas furiosos estará apenas tentando se preservar. Dizer a verdade, nessa situação, não trará benefício algum, e não parece possível recriminá-la por isso. Já a pessoa que após cometer um deslize, ou mesmo um crime, negue tê-lo feito, também estará visando sua própria defesa, mas neste caso, recusando-se a assumir a autoria de um mal feito. Isso não significa, porém, que tal mentira seja necessariamente condenável, visto que ela pode ter motivos para considerar que a verdade lhe renderá uma punição desproporcional.

Mesmo um criminoso pode ser justificado se declarar inocência perante uma multidão enfurecida, visto que esta não iria julgá-lo de acordo com um mínimo de civilidade, e mesmo diante de tribunais legais é possível vislumbrar situações onde a negação sistemática de uma confissão seja justificável, visto que nem sempre os poderes legais estão agindo de acordo com preceitos éticos universais. Muitas mulheres tiveram que negar suas práticas xamânicas e pagãs para escapar da pena capital contra bruxaria, por exemplo, e muitos cidadãos alemães tiveram que violar leis durante o nazismo para proteger cidadãos judeus.

É claro, porém, que há limiares nebulosos entre o campo das mentiras defensivas e das ofensivas, se a simples proteção de alguém incorrer no prejuízo factual do outro. Bem como podemos também considerar que mentiras inofensivas têm como objetivo proteger os sentimentos alheios, e o bem estar da sociedade. Todavia, cabe lembrar que o termo 'inofensivo' não está sendo usado por acaso, mas sim sendo evocado exatamente como característica principal desse tipo de mentira, que não apenas não prejudica alguém como ninguém costuma exigir seu desmascaramento, mesmo tendo plena consciência de sua ocorrência. Posso estar ciente do que realmente pensa uma pessoa sobre outra, no que se refere a algum afeto estético sem importância considerável, mas nem eu, nem essa pessoa, nem a outra, tem qualquer interesse em exigir a verbalização desse pensamento.

Voltando ao extremo oposto, as mentiras ofensivas, ou nocivas, tem como objetivo primário obter alguma vantagem pela qual o prejuízo de outro é inevitável, ou meramente o prejuízo gratuito e deliberado deste outro. Ou seja, elas tomam a iniciativa da mentira, não estando condicionadas a uma mera resposta ou reação, mas sim, sendo a ação original. Por outro lado, as mentiras defensivas são sempre reativas, e não ocorreriam caso uma situação anterior que as desencadeasse diretamente não tivesse se dado. Assim, provavelmente a maior parte das suspeitas referentes à ofensividade de uma mentira defensiva se dão devido ao fato de esta estar conectada a uma mentira ofensiva, ou a alguma violação de necessidades básicas, como o criminoso que nega a autoria de um crime, especialmente no caso deste ser certamente anti-ético, no sentido universal, que pode ser inclusive uma fraude, mentira ofensiva.

Não estou aqui considerando uma possível outra forma de mentira, a ironia, porque esta normalmente é uma pseudo mentira. Quando se faz uma afirmação que é evidentemente falsa, mas que tem apenas o propósito de divertir ou provocar, não estamos na realidade contando com a crença irrestrita do ouvinte. Assim como os autores de ficção não esperam que seus leitores realmente acreditem na veracidade factual de suas obras, o irônico também não espera que seus espectadores realmente acreditem em seus gracejos, de modo que embora a ironia seja uma ruptura na relação discurso e pensamento, ela prevê que seus interlocutores tenham consciência disto.

Voltando ao segundo grupo, a consideração de tipos distintos de mentira poderia impedir o erro de Kant, que ao absolutizar a verdade num nível que não admite qualquer distinção, chega ao resultado inaceitável de exigir como dever moral a entrega da localização das vítimas para seus algozes mesmo quando estes são assassinos psicóticos flagrantemente investidos da pretensão de violar as necessidades primárias sem qualquer justificativa.⁷

Kant pretende que uma mentira defensiva, como afirmar que não se sabe o paradeiro de alguém que você escondeu por saber que corria risco de vida, seria uma violação de seu princípio de universalidade. Mas isso só ocorreria com a não distinção desses tipos de mentira, como se ao proteger um inocente de um homicida, você estivesse automaticamente autorizando toda forma de fraude, calúnia e falso testemunho.

O que estaria sendo universalizado é apenas o caso específico, que poderia ser colocado numa forma similar à já sugerida por Benjamin Constant⁸, o dialogante contra qual Kant sustentou sua tese, que poderíamos formular como “*Sempre mentir ao malfeitor sobre a localização do pretendido objeto de seu crime.*” Essa universalização teria salvado milhares de judeus, ciganos, russelitas e homossexuais durante a Segunda Guerra Mundial.

⁷ Sobre um pretensão direito de mentir por amor aos homens. Kant, 1986

⁸ *Lá onde não há direitos, não há deveres. Dizer a verdade, portanto, só é um dever em relação àqueles que têm um direito à verdade. Ora, nenhum homem tem direito a uma verdade que possa prejudicar os outros.*

Assim, é necessário não confundir a pretensão universalista que se propõe aqui, com a forma de universalismo absoluto da ética kantiana, pois o que estou propondo como um preceito ético é a restrição contra a mentira ofensiva. Ademais, todo o sistema kantiano, bem como todo sistema idealista e realista em geral, pode ser confrontado pelo ceticismo, que exija a fuga da circularidade de suas petições de princípio ao evocar o termo 'verdade' ao mesmo tempo que se pergunta 'como podemos conhecer'⁹.

ÉTICA X MORAL

De volta ao elemento mais exemplificador desta distinção, vejamos como poderemos considerar anti-ético um ato plenamente de acordo com o contexto moral de uma cultura. Retomando o exemplo dos sacrifícios humanos, ou das questões atuais da clitoridectomia, do uso obrigatório da burca, ou temas similares, sabemos que tais procedimentos estão de acordo com a moralidade de seu contexto, estando por vezes em sintonia até mesmo com a legislação vigente, e não raro sendo praticados com o pleno consentimento, e até aparente aprovação, das próprias partes mais afetadas.

Podemos considerá-las prejudiciais pelo simples fato de atentarem contra as necessidades humanas mais básicas. A própria existência, a liberdade, a atração pelo prazer, e todas as condições básicas para a busca da felicidade.

O simples fato de tais práticas serem locais já deveria apontar para sua característica moral, mas isso por si só não as torna anti-éticas. De mesma forma, práticas que ocorram universalmente não podem, apenas por isso, ser consideradas éticas, e não apenas pelo fato de serem também universalmente reprovadas, caso sejam. O que deve então ser considerado é, em primeiro lugar, não somente se a parte prejudicada consente ou não com a prática, mas se tal consentimento teria apelo universal. Ora, essa subserviência ao costume é facilmente explicada pelo condicionamento promovido pelo próprio contexto cultural, e que, em geral, não somente as partes correlatas em outras culturas as repudiam diretamente, bem como uma mudança de contexto já costuma permitir enfraquecer ou mesmo eliminar esse consentimento.

Ou seja, se uma jovem numa remota tribo africana está plenamente de acordo em ter seu clitóris extirpado, isso se dá devido à contingência de sua criação. A mesma jovem, mesmo após tal criação, se for movida de contexto e lhe for oferecida possibilidades existenciais distintas, que lhe permitam benefícios equivalentes sem a necessidade de se submeter à prática, tende de não concordar mais com ela, e caso não tenha sido submetida a uma doutrinação suficiente, certamente irá repudiá-la. Ou seja, não apenas tal prática vai contra a disposição de praticamente qualquer mulher que,

⁹ Tratei deste tema especificamente em *A Verdadeira Verdade* www.xr.pro.br/monografias/VERDADE.html (produzida para a disciplina de Seminários de Filosofia Antiga 1/2008), e *Um Voto de Fé* (para Tópicos Especiais em Teoria do Conhecimento) www.xr.pro.br/monografias/Um_Voto_de_Fe.html. 1/2006

tendo um leque de opções mais amplo, possa escolher livremente, bem como, ainda mais importante, pode ser completamente erradicada sem qualquer prejuízo existencial para a sociedade, como prova o simples fato de haver muitas outras possibilidades existenciais plenas que não a utilizam.

Este último é, em segundo lugar, um critério que pode determinar a não universalidade de um preceito. Isto é, se o mesmo é realmente necessário para a manutenção de uma civilização qualquer.

No outro exemplo, o do sacrifício humano, é possível que haja voluntários a tal prática, de acordo com seus sistemas de crenças, em geral acreditando em recompensas vindouras transcendentais que a doutrinação cultural lhes garantiu serem verdadeiras. Entretanto, uma abertura conceitual costuma mostrar a fragilidade de tais crenças, de modo a reduzi-las de uma certeza total a uma mera improbabilidade, o que seguramente não animaria alguém a se submeter a um sacrifício. Ademais, diversas outras sociedades não fazem uso desta prática, o que mostra sua característica contingente.

Um autêntico preceito ético deve ter então não somente um apelo universal, mas uma necessidade universal, visto que sua remoção inviabilizaria qualquer civilização, o que seguramente não é o caso de um preceito moral. O teste definitivo é, então, além de perguntar pela desejabilidade em qualquer contexto, indagar também se a completa eliminação de tal preceito é possível sem a autodestruição de qualquer ordem social.

RELATIVISMO X UNIVERSALISMO

Enfim, é evidente que tal argumento se põe em imediato confronto com o relativismo, mas este se baseia na impossibilidade de apresentar parâmetros seguros e isentos pelos quais podemos julgar contextos culturais. Além de responder ao traumático sentimento de culpa histórico pelo fato de nossas tradições culturais mais imediatas terem exterminado culturas menores deliberadamente.

A pretensão aqui é apresentar tais parâmetros, em especial o da circunscrição de um sistema cultural em torno de outro. É claro que vivemos não numa cultura específica, mas numa multi cultura que reúne inúmeras tradições distintas, de diversas épocas, se preocupando em preservá-las, sintetizá-las, analisá-las, dando-lhes sempre que possível voz, sendo fortemente autocrítica, revisionista, e tecnologicamente superior. Se isso tudo não nos permitir uma posição vantajosa pela qual julgar culturas restritas e isoladas, que não têm qualquer dessas características, e que jamais poderiam sobreviver por si próprias no contexto global sem a ajuda da multi cultura, estaríamos cedendo a um relativismo que se absolutizou como parâmetro único, com tendência inegável a ser autodestrutivo.

A multi cultura nunca pretenderia a destruição deliberada de uma cultura local, ao menos preservando-a como registro histórico. Já a cultura local dificilmente teria essa

consideração. Enquanto nos perguntamos se temos ou não o direito de intervir nas tradições do Taliban, este não hesitaria um segundo em nos aniquilar completamente, até mesmo da memória, se tivesse a oportunidade.

O parâmetro tecnológico e científico, por si só, já nos permite uma pressuposição de superioridade pelo simples conceito de uma seleção natural. Nossa multi cultura não pode bruscamente ser destruída por nada menos que um evento catastrófico planetário, mas as culturas locais podem facilmente ser destruídas por eventos ambientais locais, sem qualquer participação de outras culturas. E isso só não acontece com maior frequência graças à intervenção da multi cultura.

O parâmetro da autocrítica, e do auto conhecimento, também é relevante, visto que culturas locais raramente são capazes de discernir suas origens históricas, e invariavelmente se vêem pelo prisma mitológico. Ademais, é característica universal das culturas menos desenvolvidas, ao mesmo tempo que não possuem qualquer reflexão profunda e crítica sobre sua fundamentação e estrutura, querer universalizar seus valores para todas as outras, julgado-as pelos seus próprios parâmetros e condenando-as sem qualquer consideração relativista. E não raro exterminando-as se necessário e possível.

Enfim, o simples fato de sermos parte não de uma cultura específica, mas de uma malha intercultural resultante da soma sinérgica de inúmeras tradições, já deveria nos mostrar que não podemos nos colocar num grau de equivalência a qualquer pequena tradição restrita, que é uma das mais estranhas decorrências de um abuso do relativismo.

Concluindo, não devemos confundir o Universalismo com um Absolutismo, visto que o primeiro não se propõe imutável. Tendência universalista todas as culturas têm, mas curiosamente, quando mais desenvolvida e multi integrada, mais a multi cultura tende a abrir mão de sua pretensão universal, sendo justamente a que mais teria tal capacidade. Tal cuidado é precioso, claro, para evitarmos uma pretensão totalitária disposta a submeter toda a humanidade a uma ideologia que, invariavelmente, não representa devidamente a multi cultura. Mas também deve ser moderada para não incorrer no risco de condená-la a inação, permitindo que culturas primevas floresçam não apenas em suas pretensões existenciais, mas também absolutistas, sem qualquer autocrítica quanto a seus dogmas e certezas inquestionáveis baseadas na pura relação inversa entre conhecimento e certeza.

PARÂMETRO EMPÁTICO

O princípio de reciprocidade da Regra de Ouro é basicamente uma pressuposição de caráter universal, ou ao menos tendente ao universal, visto que é possível encontrar exóticas exceções, que não alteram o fato ainda óbvio de que a maioria das pessoas na maioria das situações não deseja para si própria os males mais evidentes, bem como deseja os bens mais óbvios.

É interessante utilizar os termos “restrições”, e “incitações” ou “prescrições”, para não cairmos no erro de considerar “proibições” ou “imposições”, visto que para todos os preceitos éticos, quase todas as culturas admitem violações em circunstâncias especiais. Algumas até possuem ampla aceitação de inobservância, mas jamais podem chegar ao nível de uma completa desconsideração, sendo então necessária uma observação mínima. Em geral, tais exceções quase sempre resultam da escolha por um mal menor, isto é, permite-se a violação de uma necessidade humana primária para preservar outras em quantidades mais significativas.

Normalmente, a intersecção entre ética e moral é grande, podendo esta última, muito mais ampla, até englobá-la completamente, bem como por outro lado se distanciar ao ponto da insustentabilidade. Há um grau limítrofe de separação entre os domínios da moral, que em geral incluem os costumes, religiões ou o próprio sistema jurídico do contexto, e a universalidade da ética, além do qual a civilização é insustentável.

O parâmetro da Universalização é essencial para definir o que é Ético ou não, distinguindo-os do que é meramente moral, que ao contrário, pode apresentar infinitas variações, das mais exóticas possíveis, muitas vezes incompreensíveis e injustificáveis para pessoas externas ao seu contexto. Mas esse apelo também tem dificuldades intrínsecas, em especial a dependência a um plano mais amplo que nem sempre pode ser acessível. É fácil para nós considerar culturas mais restritas do ponto de vista de nossa multi cultura bem mais ampla e universalizada, mas como proceder uma melhor autocrítica? Como podemos apelar para algo maior?

Por isso, apelo a algo mais fundamental, a empatia, o que terá papel importante no esclarecimento de como pode ser feita uma valoração tendente ao universal que ressoa aspectos invioláveis da natureza humana íntima, pois nada é mais universal do que aquilo que é inato ao ser humano, e assim, essencialmente privado.

PSICOLOGIA

Outrora, acreditei que a mais fundamental de todas as ciências era a Psicologia, e ainda acreditaria se a entendêssemos por algo distinto do que normalmente entendemos. Visto que seria a ciência da “essência” humana, e que é essa essência que conhece quaisquer objetos, sentido não faria supor que a área de conhecimento que investigasse o Inteligente tivesse menos prestígio do que as que investigassem os Inteligíveis.

Mas a psicologia que a Academia conhece é mais voltada para um exame empírico de comportamentos observáveis, estruturas lógicas cognitivas ou coletâneas de complexos nomeados com personagens fantásticos, e apesar da inegável utilidade e sucesso de todas essas abordagens, parece que o núcleo que caracteriza o ser humano, a Mente, ainda é difícil de ser circunscrito.

A Filosofia da Mente e a Psicologia Cognitiva parecem-me o par mais promissor para estabelecer uma poderosa área que investigue a essência humana, a não ser talvez por um ameaçador paradoxo que paira como promessa de abismo intransponível ao pleno domínio desse objeto último do conhecimento: A idéia de que qualquer avanço no sentido de entender o objeto, a Mente, será automaticamente acompanhado num aumento de complexidade e dificuldade do mesmo. Bem como qualquer simplificação poderia refletir como uma diminuição da capacidade do sujeito, que mais uma vez é a mente. Visto que sujeito e objeto são o mesmo, é possível que a mente humana seja um poço sem fundo de mistérios, maior do que qualquer outro.

Disso tudo emerge, todavia, uma vantagem. A de que sendo a objetividade pura e completamente impossível, o estudo da essência humana seja o mais imediatamente acessível a qualquer pessoa, visto que todas dispõem intimamente de um exemplar. É inconcebível que o estudo da idéia de mente em si, dispense o estudo do objeto mental factual em si, que nada mais é do que a própria mente de quem investiga.

Disso tudo decorre o que deveria poder resumir todo esse raciocínio. *Se o estudo da mente é o conhecimento fundamental para todos os outros, então toda e qualquer forma de conhecimento deve estar subordinada ao Auto Conhecimento, e não se pode ter um bom entendimento do exterior sem um bom conhecimento do interior, tal como o incauto que, não consciente da imperfeição de nossa visão, acredita que qualquer ilusão de ótica corresponde a um fenómeno factual.*

DESCRIÇÃO e PRESCRIÇÃO

Não acredito na existência de uma Ética meramente Descritiva, a não ser que a consideremos como mera Psicologia. Toda Ética é, necessariamente, Normativa, ainda que não o assuma. Os utilitaristas defendem que uma ação “é” boa na medida em que atende ao Princípio de Utilidade, sendo isso uma inegável valoração, é inevitável que já se esteja deixando claro que tipo de ações são louváveis ou não, ao menos nos casos pouco problemáticos. Os deontologistas, pelo simples uso do conceito de “dever”, já estão evidentemente expressando normas, e os perfeccionistas, embora mais obscuros em suas concepções, também tem opiniões razoavelmente definidas que podem ser diretamente aplicadas a casos concretos.

Para que em qualquer um desses casos se negue estar normatizando, seria preciso assumir uma postura onde não importasse se os exemplos factuais que encontram no mundo estariam de acordo ou não com o sistema teórico, de forma similar ao etólogo que não está se importando se o gorila macho alfa irá matar ou não o gorila recém-nascido (*e já é difícil imaginar que assim seja*). Mas a tarefa deste último é claramente objetiva, porque o comportamento observado em questão não é o humano, e então o comportamento do próprio pesquisador não está em questão, ele pode se distinguir completamente, ou quase, de seu objeto de estudo. O etologista está claramente distanciado do objeto de pesquisa, já partindo do pressuposto de sua distinção, pelo simples fato de pertencer a uma outra espécie, e não estar moralmente obrigado, por exemplo, a impedir a morte de um filhote de gorila.

A Ética, por outro lado, não pode ter outro objeto de estudo que não o próprio ser humano, que é intrinsecamente ético e moral. Objetividade plena, isto é, o perfeito distanciamento entre o filósofo e seu objeto de estudo, exigiria a desumanização do sujeito ou do objeto, o que é evidentemente inviável, pois ou o objeto também se torna sujeito, ou, pior, o sujeito deixa de ser sujeito. Ao estudar a ética, o investigador estará também estudando a si mesmo. Assim, só restaria, para viabilizar uma ética meramente descritiva, que o filósofo não tivesse qualquer expectativa que as demais pessoas concordassem ou não com a adequação de seu sistema, o que seria simplesmente absurdo, e inviabilizaria até mesmo qualquer pretensão acadêmica. Uma ética puramente descritiva seria uma Etologia humana.

Mas o motivo mais forte para a impossibilidade de uma Ética descritiva talvez seja meramente lingüístico. É impossível formular qualquer frase relevante de um sistema ético sem utilizar termos essencialmente comprometidos com a normatividade. Não há como afirmar se tal situação está ou não de acordo com um certo princípio, lei ou virtude, sem automaticamente expressar uma valoração, e não há como simplesmente descrever um comportamento, a não ser etologicamente, sem apontar qualquer elemento eticamente relevante que automaticamente já seja prescritivo.

Isso se harmoniza com o simples fato de que, não sendo para prescrever, não faz sentido criar um sistema ético. Ele seria mera psicologia behaviorista. Também explica a seguinte passagem de Hume:

Em todo sistema de moral que até hoje encontrei, sempre notei que o autor segue durante algum tempo o modo comum de raciocinar, estabelecendo a existência de Deus, ou fazendo observações a respeito dos assuntos humanos, quando, de repente, surpreendo-me ao ver que, em vez das cópulas proposicionais usuais, como *é* e *não é*, não encontro uma só proposição que não esteja conectada a outra por um *deve* ou *não deve*. Essa mudança é imperceptível, porém da maior importância. (Tratado da Natureza Humana, Livro III, Parte I, Seção II, página 509, parágrafo 27)

Hume então detecta essa tendência espontânea com certo espanto, nem tanto pelo fato de ocorrer, mas sim pelo modo em que ocorre, sem uma devida justificação, e por vezes de modo impercebido pelo próprio autor. Compreendo que essa transição é apenas uma evidência da dificuldade de se distinguir com nitidez as dimensões descritivas e normativas da ética, que embora estejam sempre interligadas, podem sim ser distinguidas dependendo do enfoque. Posso descrever os rituais de apedrejamento praticados por certas culturas da atualidade sem, é claro, prescrevê-los, visto que, segundo meu entendimento, eles são um exemplo de preceito moral, não ético. Mas se tento descrever algo que segundo meu sistema representa uma manifestação universalmente presente na natureza humana, um juízo intrínseco e geral, é praticamente impossível me livrar da normatização, pois como poderia me posicionar com conselhos e admoestações que vão contra nossa natureza? *(A não ser que estivesse, como acusa Hanna Arendt, pretendendo um sistema que visasse nada menos que subverter a natureza humana, o que já implica outra circularidade, pois só poderia fazê-lo com base num sistema que também emerge do ser humano.)*

Do ponto de vista aristotélico, seria perceber a devida realização máxima humana, e a virtude faz parte daquilo que realiza o fim humano, que evidentemente, só pode estar em sua natureza. Num ponto de vista kantiano, a conformidade com algo intrínseco ao humano, no caso um imperativo categórico, só pode mesmo estar se referindo a algo que melhor realiza nossa própria natureza racional. Numa ética cristã, pretende-se detectar elementos que constituem a forma original, no caso sobrenatural, do ser humano, e a conformidade com essa natureza, que é definida pelo criador, é exatamente o que se espera da criatura.

Realmente, a transição do *é* para o *deve ser* é tão espontânea que só pode apontar para a disposição inata de qualquer 'ético' em criar sistemas, talvez até mesmo de modo inconsciente, que não podem ter apenas uma mera intenção descritiva.

Mas Hume vai ainda mais longe, pois após recomendar atenção para essa sutil transição, acredita que ela:

...seria suficiente para subverter todos os sistemas correntes de moralidade, e nos faria ver que a distinção entre o vício e virtude não está fundada meramente nas relações dos objetos, nem é percebida pela razão. (Livro III, Parte I, Seção II, parágrafo 27)

Nesse momento, Hume está mais interessando em mostrar uma evidência de que os sistemas éticos se enganam ao fundar as distinções morais na razão, visto que a simples irracionalidade da transição *é e deve ser* já é evidência da impropriedade de tal fundamento, pois o filósofo já estaria operando sob uma tendência tão intrínseca que sequer é trazida à consciência.

Mas a passagem também serve para nos mostrar que nossa incapacidade de separar o descritivo do prescritivo, em ética, é algo mais que uma simples dificuldade argumentativa, pois o grande erro não está em ser prescritivo, mas sim em não ser capaz de distinguir uma descrição de uma prescrição.

Em suma, um sistema ético irá sim, sempre, prescrever, mas não tudo o que descreve, visto que por sua própria natureza, deverá tomar partido sobre o que *deve e não deve*, que é exatamente a metade do *é e não é*.

TENDÊNCIA NATURAL

Há três pressupostos fundamentais que permitem o desenvolvimento de sistemas éticos distintos, e disputam sobre a natureza da tendência humana. Se o ser humano é intrinsecamente tendente ao Bem, ao Mal ou é Neutro. Daí, o que se pode esperar em termos de Filosofia Moral tende a ser significativamente divergente.

Em geral, me parece que a ética de Virtudes pressupõe uma humanidade tendente ao Bem, por mais que esteja sujeita a desvios por ignorância ou fraqueza. Por isso mesmo estabelece o valor do ato ético com base no sentimento, visto que agir bem por prazer nada mais é do que a realização plena de nossa natureza intrínseca.

Éticas deontológicas, por outro lado, enfatizam a tendência humana ao vício, visto que a correção moral advém do apego ao cumprimento de regras, que visam domar uma natureza tendente ao Mal, única forma de explicar porque a ação correta com base no prazer seria menos valiosa que a baseada no dever, pois se a inclinação espontânea ao Bem não é intrínseca, a associação Felicidade e Bem soa acidental, não realizando plenitude natural alguma.

O pressuposto Neutro, por sua vez, caracteriza o Consequencialismo, visto que ao julgar as ações com base nos resultados, há desconsideração daquilo que é intrínseco, as motivações e intenções. Entretanto, os resultados objetivos, por si, não podem ser considerados bons ou maus exceto com base num critério aparentemente subjetivo, o que trás de volta ao sistema à consideração da associação Felicidade e Bem, e nesse sentido, a ética Consequencialista acaba sendo arrastada de volta ao pressuposto da tendência à bondade intrínseca.

Por fim, a ética de deveres também pode ser trazida de volta ao mesmo pressuposto, simplesmente pela demonstração de que, em última instância, qualquer sistema ético não pode ter outra razão de ser que não a realização máxima do Bem, e o

aparente pressuposto da tendência espontânea ao Mal é apenas um recurso teórico de ordem normalmente mitológica.

O Cristianismo tem como dogma fundamental a idéia de que todos os humanos nascem naturalmente corrompidos só podendo ser restaurados mediante a associação com o divino, mas estabelece que a origem do ser humano é intrinsecamente boa, e que sua corrupção é contingente, além de propor uma solução que visa resgatar essa bondade original.

O pressuposto mais direto no qual qualquer sistema ético pode se basear é a natural tendência humana ao Bem, pois sem isso, a simples existência de um sistema de Filosofia Moral seria absurda.

DESEJO PELO BEM

O ser humano possui um desejo tão grande pelo Bem e pelo Justo, que tendo observado que a justiça humana é fatalmente falha, criou, em todos os lugares e tempos sem exceção, mitos, lendas e religiões onde uma justiça final superior ao mundo recompensaria os bons e puniria os maus, dando ao universo uma harmonia superior que não se verifica no mundo real. Ainda que isso não altere o fato de nossa intrínseca incapacidade para sermos plenamente bons segundo nossa própria noção de Bem, atesta o outro fato de que temos uma inclinação a essa noção que invariavelmente é similar em todas as culturas.

Mesmo que isso possa não se aplicar a todos os humanos, também é fato que se aplica a todos os que deixaram algum registro cultural, realizaram qualquer feito maior que sua vida particular, e, de maneira geral, tenham deixado sua marca pelo mundo. Ou, melhor dizendo, se aplica não só à maioria das pessoas, que são no mínimo sensíveis a essa inclinação ao bem, mas também àquelas consideradas por muitos como as maiores, e melhores. Por mais imperfeitos que sejam, todos tinham a idéia, muitas vezes ilusória, de estarem realizando algo bom, e mesmo os genocídios e massacres que promoveram tem como marca comum a idéia de estarem erradicando o mal.

Ademais, a única forma possível de um indivíduo arrebanhar seguidores para realizar grandes feitos é apelar para algo que é visto como bom. Um macho alfa pode controlar machos beta para a prática de crimes baixos e demais picardias apenas apelando aos seus vícios, com participação especial do medo e da ambição. Mas alguém disposto a edificar reinos, impérios, revisões, revoluções ou qualquer novidade tem que prometer algo mais. E assim, apesar dos pequenos rebus cotidianos com vista a nada mais do que a vilania, as grandes conturbações históricas sempre são pautadas na realização de algum tipo de grande obra, por mais equivocada que seja.

MACHO BETA

Estudiosos atribuem grande responsabilidade pela violência humana à existência dos machos alfa, que reúne um bando subserviente por meio de habilidades interpessoais coercivas, com os quais dão vazão a uma série de impulsos primitivos num nível muito superior ao que poderiam contando apenas com sua própria força e engenho pessoal.

Se há uma nítida distinção entre um líder num sentido mais humano, e um macho alfa, que frequentemente se confundem, é que o primeiro orienta seus grupos à realização de atos mais elevados no sentido de complexidade, fins tipicamente humanos, como organização de estruturas mais sofisticadas, ideais abstratos, metas que transcendem a mera realização dos impulsos primários, que é, este último, o único objetivo dos machos alfa, e a única coisa que tem a oferecer a seus seguidores.

Segundo alguns, a pressão de um grupo liderado por machos alfa é uma das maneiras mais eficazes de sobrepujar aversões que muitos tem naturalmente pela violência. É fato empírico que a maioria das pessoas tem dificuldade para realizar o primeiro assassinato, sendo necessário um forte estímulo. Em geral pressão psicológica externa, com poder para adormecer a empatia natural e estimular a insensibilidade.

Mas creio que pouca atenção seja dada ao outro lado do problema, os machos beta, sem os quais os alfas jamais poderiam ir além do que pode qualquer indivíduo isolado. Após ter reunido um certo potencial por meio de seu bando, é fácil entender porque este consegue subjugar outros indivíduos ou grupos menores. Mas que estranha característica psicológica possuem aqueles primeiros membros que se submetem espontaneamente ao comando de um macho alfa qualquer, é difícil de definir.

Se só existissem machos alfas, eles se neutralizariam ou se destruiriam, deixando os demais, que não são alfas, betas ou qualquer outra letra grega, em paz. Há pessoas que não apenas não almejam tal posição de poder, como sequer se submetem a ela. Mas a existência dos betas permite o acesso dos alfas ao poder, e se só existissem betas, sua inclinação natural à servidão se manifestaria de outra forma, reverenciando líderes inadvertidos, miragens, ilusões, ou o mais provável, outros beta, forçando-os a ascender ao nível do alfa. Ou seja, são os súditos que produzem o rei. É a subserviência que dá origem à tirania, e não ao contrário. Mais um exemplo de que o mal só pode proliferar em meio a apatia e a ignorância, sendo impotente diante da sabedoria.

Disto podemos depreender um dos melhores argumentos em favor da democracia, ou governo similar que estenda possibilidades de poder ao máximo possível. Qualquer outro sistema, mesmo quando temporariamente conta com um líder benevolente, é sempre vulnerável à degenerações que conduzem machos alfas ao poder, de onde só poderão usá-los para os fins mais mesquinhos possíveis.

O BEM

Acreditando na existência de conceitos primários, isto é, aqueles que não podem se referir a nenhum outro termo sem circularidade, mas sim remetem a conteúdos psíquicos normalmente claros em termo intuitivos, mas obscuros em termos descritivos. O ser humano que nunca tiver experimentado isso, como por exemplo estar apaixonado, que é algo pleno de sentir, mas difícil de explicar, provavelmente jamais será capaz de entender coisa alguma. Se é que tal pessoa exista.

Creio que o Bem não pode ser definido, ou no máximo devemos seguir o ensinamento de Aristóteles, que parece ter esgotado o assunto há 2.400 anos. A Felicidade é aquilo que desejamos por si, e que dá sentido a todos os demais desejos. Esse termo pode ser um pouco obscuro em termos descritivos, mas é difícil se enganar quando se crê estar feliz ou infeliz, exceto talvez por uma absoluta incompetência cognitiva.

De qualquer modo, sendo a Felicidade a única coisa que é boa por si só, ela pode até mesmo ser identificada como o Bem, e talvez uma forma ainda mais intuitiva e útil, tanto para efeitos teóricos quanto práticos, é medir o grau de bondade da felicidade, pela sua extensão tanto em quantidade privada quanto em quantidade pública, o que nos leva a algo próximo a noção de Bem Comum.

Mas o importante é que o Bem é aquilo ao que todos buscam, todos desejam, a medida de qualquer atitude, e se é o parâmetro fundamental sobre o qual todas as ações se pautam, variando apenas o que pode ser considerado bom ou não, e mesmo estando tal consideração sujeita a inúmeras falhas, e compreensível que ele em si não seja claramente definível, da mesma forma como o Ser, que ao definir todas as coisas, escapa a qualquer definição que não seja redundante.¹⁰

INTENÇÕES

O dito popular *“de boas intenções o inferno está cheio”*, é, em minha opinião, uma das frases mais destituídas de sentido já criadas, se considerarmos minimamente o significado de cada termo. Seria como dizer *“de icebergs o rio Amazonas está cheio”*. Ora, apelando a outro dito popular que afirma *“o que vale é a intenção”*, notamos que a valoração das ações por meio dos propósitos que se pretenda atingir é uma tradição forte não apenas entre os acadêmicos, mas também entre os leigos. Parece óbvio que praticar o bem deliberadamente é mais desejável do que praticá-lo por acidente.

Em nossa sociedade, porém, damos menos enfoque a questão intencional por uma questão puramente técnica e contingente: não temos acesso às intenções alheias. Os tribunais e juízes raramente podem estar seguros dos verdadeiros propósitos dos réus, sendo então obrigados a julgá-los pelos resultados concretos de seus atos e por uma

¹⁰ Para uma discussão mais ampla que envolve uma suposta tensão entre a felicidade e a inteligência, ver o Anexo I.

série de indícios que podem sugerir o que há em suas caixas-pretas cerebrais. Ocorre que a frase em questão está falando no “Inferno”! Que é um conceito mitológico indissociável do conceito de “Paraíso”, de “Justiça Divina” e conseqüentemente de “Deus”! A não ser que se esteja usando o termo num sentido figurativo, como uma alegoria para as prisões de nosso sistema penitenciário mundano, não há como escapar da correlação de que se há inferno, há Deus, e há justiça divina, e Deus, diferente de nossos juizes terrestres, por definição, é um ser que tem acesso privilegiado às nossas intenções, podendo julgar os humanos melhor do que ninguém.

Assim, como poderia abandonar ao inferno pessoas bem intencionadas? Ou a frase é puro *non-sense*, ou oculta alguma tradição moral que despreza o valor da intenção como definidora do valor ético do ato. Seria uma evidência de um forte consequencialismo de senso comum?

INVIOLABILIDADE

Nosso sistema jurídico, ao distinguir a consumação de certos crimes da mera tentativa, está, pela punição de certas tentativas criminosas, reconhecendo a importância da intenção. No entanto, o fato da pena pelo ato consumado ser maior do que a pena pela tentativa, mesmo quando o mais claramente exposta possível, revela a fragilidade de nossa pretensão em julgar intenções, entrando no terreno da subjetividade. Ora, visto que a causa primeira do crime é a intenção do agente, sentido não faz que o mesmo seja mais rigorosamente punido apenas pelo fato de ter sido mais eficiente.

O que melhor explica a distinção de penalidades é o simples fato de que nossa avaliação das intenções está sujeita à falhas, nos obrigando a trabalhar com a objetividade do ato, que é sua consumação ou não. Mesmo no ato consumado, ainda temos a nítida distinção entre Culpa e Dolo, mais uma vez apontando a importância da consideração intencional, ainda que, como dito, esta seja sempre objetivamente inacessível.

Mas talvez a mais nítida evidência do quanto somos vulneráveis à subjetividade esteja na categoria penal de “Crime Impossível”, no qual embora haja o reconhecimento da intenção e da tentativa, não se reconhece o tipo penal nem se pune a tentativa devido ao fato da consumação ser impossível por “absoluta ineficácia do meio”. Por exemplo, alguém que atire contra outra pessoa com munição de festim, desde que não à queimadura, tendo porém a intenção de realmente ferir ou matar.

Nesse caso, a impossibilidade de consumação descaracteriza o crime, mas temos a curiosa anomalia teórica de desprezar por completo a intenção mesmo que ela seja confessamente homicida. A explicação para essa aparente anomalia, a meu ver, está mais uma vez na caixa-preta da consciência humana. Se fosse movido um processo contra o autor do ato, sua defesa poderia facilmente alegar que não havia intenção

homicida alguma, pois o réu na verdade sabia da ineficácia do meio, tendo talvez apenas a intenção de assustar ou simbolizar algo.

Visto que estaríamos no terreno puro da subjetividade, não tendo havido uma consumação, decorre que de fato seria impossível levar adiante um julgamento objetivo, o que justifica a desconsideração como tipo penal.

VIRTUDE e MÉRITO

O que é melhor? A prática do bem por prazer ou por dever? Fazer o bem por inclinação espontânea, ou por um senso de obrigação? Esse longo debate na Filosofia Moral só me parece possível esquecendo um conceito básico, de que uma vez que toda a Ética gira em torno da idéia de Bem, e que é intuitivo aceitar que quanto mais próximo do Bem, melhor, é evidente que aquele que está mais próximo do Bem por afinidade, seguramente deve receber alguma superioridade conceitual numa escala valorativa.

Por outro lado, isso de modo algum remove o mérito da ação ética por dever, e o antagonismo que caracteriza a pergunta tem por princípio exatamente ignorar essa desconexão dimensional, isto é, não há uma tensão entre o dever e a virtude, são coisas diferentes. Querer saber se agir bem por um imperativo que se opõe a nossos impulsos egoístas é mais meritório do que fazê-lo por espontaneidade, e ao mesmo tempo querer saber o que é mais elevado, é confundir a virtude com o mérito.

Vejam. Consideremos um grande ser humano, que reconhecemos ser elevadíssimo. Pode ser Jesus Cristo, Gandhi, Madre Teresa, Buda, pouco importa. O que importa é que o reconheçamos como um ser eticamente superior. Assim, não poderíamos nos considerar superiores a esse humano exemplar, e não temos dificuldade em admitir que essa pessoa é mais excelente e virtuosa do que nós. Porém, ela evidentemente realiza certas ações corretas com muito mais facilidade, mas quem tem mais mérito? Ora, nós! Porque para nós a ação exige mais esforço, e mérito é diretamente proporcional ao esforço. A criança que consegue solucionar uma expressão aritmética específica difícil para sua idade, merece mais louvor do que ao matemático profissional que o faria sem qualquer esforço significativo. Mas isso não torna a criança um matemático melhor.

Portanto, seguindo o próprio Aristóteles, podemos sim concordar que há mérito maior em um ex criminoso resistir à tentação de roubar do que em uma pessoa honesta, mas isso apenas coloca o ex criminoso rumo a uma excelência que a pessoa honesta já tem. Esclarecendo que ter mérito e ser melhor são coisas distintas. Quem está se esforçando em busca da virtude merece admiração, mas não se torna, ainda, melhor do que quem já tem a virtude.

Mas não se pode esquecer que o virtuoso também possui um comprometimento maior. Poderá ser uma falta muito mais grave para o virtuoso que se omite em evitar um

mal, como por exemplo, advertindo a alguém que um pertence seu foi roubado, do que para o vicioso que pratique o roubo por uma compulsão.

OBRIGAÇÃO, CARIDADE e SANTIDADE

Aceitamos que um certo nível mínimo de dignidade é não só acessível a todas as pessoas ditas normais, como mesmo obrigatória, tanto que abaixo deste mínimo estão previstas as mais diversas formas de sanções. Portanto, estamos acostumados a preconizar um certo grau de obediência às normas legais, princípios morais e preceitos éticos, ainda que sempre sujeitos à alguma nebulosidade.

Acima desse grau elementar, porém, podemos ir muito além. Mais do que cumprindo deveres, mas também se esforçando para promover ações normalmente vistas como caridosas. Podemos ter a obrigação de obedecer às leis e aos costumes, podendo ser até mesmo punidos por negligenciar certas situações, como se recusar a levar ao hospital alguém que só poderia contar com nossa intervenção. Mas ninguém é obrigado a sair à noite a fim de fornecer auxílio a qualquer um que precise e que, originalmente, não estava inicialmente sujeito ao nosso raio de ação.

O cumprimento dos deveres é uma obrigação deontológica, e qualquer passo além disso pode ser justificado como um salto de caridade, seguindo forte impulso empático, ou temos que criar conceitos deontológicos muito complexos para explicá-los, e que invariavelmente terão dificuldade em estabelecer limites. Pois, que espécie de dever me obrigaria a doar X para instituições de caridade, mas não 2X? Qual seria o limiar equilibrado entre minha capacidade e minha necessidade?

Podemos então estabelecer que a ética dos deveres nos incita às nossas obrigações básicas, e que além disso podemos nos situar melhor em alguma forma de consequencialismo, visto que o resultado da caridade costuma ser considerado como útil. Mas também podemos acrescentar um nível ainda mais elevado, do indivíduo que não só vai além de sua obrigação, mas também num grau inigualável pela grande maioria dos caridosos, não raro se despojando de suas próprias posses mais elementares. Este, costumamos considerar como um santo, um iluminado, um mártir, um herói, e talvez seja melhor explicável pela ética de virtudes, pois embora suas ações sejam 'úteis', apelam a uma excelência do indivíduo sem a qual seu comportamento pode se tornar inexplicável e dissonante, por parecer não um devido aumento da felicidade geral, mas um sacrifício, que na verdade é mais uma transferência de bem, do praticante para os beneficiados, que ao final não aumenta o 'montante', visto que o santo muitas vezes apresenta intensos sofrimentos.

Portanto, mais uma vez, as três maiores tradições éticas podem ser hierarquizadas. O Deontologismo no nível mais básico, o Consequencialismo, que pode abranger o primeiro, mas ir além ao considerar boa a consequência das ações não obrigadas, e por fim a Ética das Virtudes por ser a única capaz de explicar o salto mais

extremo que parece negligenciar as necessidades do agente em prol dos destinatários de sua ação.

Este último parece ter uma fraqueza, porém, visto que talvez pudéssemos apelar à uma característica distinta da felicidade desta pessoa. Talvez, mesmo estando em aparente estado de necessidade, privação e mesmo agonia, em benefício de uma causa maior que traga mais felicidade a outros, ela poderia estar se beneficiando de um modo que temos dificuldade em contemplar, talvez extraído de seu sacrifício um grau de satisfação tão inacessível à nós quanto o é a apreciação de uma bela sinfonia por uma pessoa surda.

Todavia isto não é tão claro quanto, por exemplo, aumentar a quantidade de massa muscular por meio de dolorosos exercícios que claramente compensam a dor com um vigor físico desejado. E nem mesmo este fato, claramente viável e objetivamente discernível, é visto como compensatório por todos. Que dizer então do obscuro estado mental do santo? Não estaria ele, até mesmo, sujeito ao equívoco? Talvez alimentando a dependência em seus destinatários?

Ademais, voltando ao princípio: Todos devem cumprir com seus deveres; Alguns podem ir além deles e praticar atos caridosos; Mas muito Poucos poderão ir a graus extremos de abnegação radical em prol de outrem, e, muitas vezes, consideramos que tal necessidade nem sequer é realmente acessível aos que não foram ‘escolhidos’ por uma instância superior, iluminados por uma centelha divina ou agraciados com capacidades heróicas.

AGENTE, AÇÃO e RESULTADO

Há ainda uma terceira forma de organizarmos as três principais tradições teóricas em questão. A ética, evidentemente, diz respeito à ação humana, e o primeiro elemento dessa ação é o sujeito. Portanto, temos aqui a instância do AGENTE.

Partindo deste, o segundo elemento é a ação em si, visto que não é comumente objeto da ética o simples pensamento ou intenção, e somente enquanto relacionado à AÇÃO, o segundo elemento.

O terceiro é evidentemente o RESULTADO desta ação, e assim, podemos facilmente correlacionar as três tradições, sendo a Ética de Virtudes como dando ênfase ao Agente, a dos Deveres enfatizando a Ação, e a Consequencialista, obviamente, o Resultado.

A vantagem desse esquema é principalmente mnemônica, relacionando os elementos com as ênfases históricas. O platonismo e o aristotelismo são claramente centrados no agente e na virtude, o deontologismo kantiano na ação, e o consequencialismo, embora tenha raízes na antiguidade, se torna notável a partir do século XIX.

FINALIDADE e PRINCÍPIO

Fora da academia e dos tribunais, mas com capacidade para eleger os governantes do planeta, o senso comum costuma estar dividido por duas 'tradições' rivais, uma laica e outra religiosa, que nomeei como Ética da Finalidade e Ética do Princípio.

A primeira, muito alinhada com os sentimentos morais, entende o valor das ações de acordo com as intenções do agente, intenções estas, porém, relacionadas de um modo íntimo com a consequência. Portanto, a medida de valor de um ato está de acordo com a finalidade que se pretende atingir. Essa finalidade, embora seja pública, está originalmente prevista na mente do agente, fazendo uma conexão entre os extremos do esquema de divisão de elementos da ação, e ao julgar a intenção por meio da finalidade, tende a justificar os meios de acordo com a amplitude da finalidade.

A segunda, quase exclusivamente de ordem religiosa, mede o valor de um ato de acordo com uma qualidade intrínseca do agente, um certo grau de pureza previamente definido, e normalmente inelástico. Em síntese, uma ação será boa de acordo com a bondade de sua procedência. A forma mais comum em que pode ser visualizada é na premissa da superioridade da Justificação pela Fé, ou da Submissão, sobre a Justificação pelas Obras.

Considerar que somente um certo estado iluminado interno do indivíduo garantirá a qualidade de sua ação, evidentemente, não responde como é feita essa valoração, o que pedirá imediatamente um novo parâmetro mensurável. No entanto, essa tendência costuma justificar seu valor apelando a uma instância cósmica suprema, que é fonte e origem de toda forma de bem. É claro, Deus.

Em suma, toda e qualquer ação promovida em nome desse princípio supremo está, de acordo com esse princípio, automaticamente valorado como sendo ético. Não importa qual seja. Visto que, por outro lado, a ética de senso comum sendo muito mais Finalista, e muito mais clara, praticamente não dê chance de competição à sua adversária no terreno argumentativo, tal dicotomia poderia ser um mero detalhe de nenhuma importância, não fosse o fato desse 'princípioalismo' ser compartilhado por uma parcela significativa da população e estar por trás da eleição de líderes mundiais, um dos quais esteve de posse de um dos maiores arsenais nucleares do planeta.

MAL e IGNORÂNCIA

Sócrates dizia que pior que "não saber" é "não saber que não sabe". No que se refere à gravidade moral da ignorância, permito-me discordar. Creio que muito pior é "Não Saber" e "Saber que não Sabe", e mesmo assim "Não Querer Saber", abraçando voluntariamente a ignorância.

Ainda pior é quando mesmo com tudo isso, Age como se Soubesse. Caracteriza-se aí um desprezo pelo conhecimento, e se damos qualquer importância a questões

epistemológicas no terreno da Ética, creio termos uma forma mais clara de estabelecer a relação entre a parte passional e a racional dos atos.

Ser ignorante por carência é perdoável. Por isso, nosso próprio sistema jurídico reconhece a baixa gravidade de certos crimes praticados por silvícolas, ou pessoas cognitivamente comprometidas, por exemplo. Gravidade maior é vista nos mesmos crimes se praticados por pessoas que tiveram meios de compreender melhor as questões envolvidas, porque essas, de algum modo, foram ignorantes por descuido.

O grau mais grave seria a Ignorância por Escolha deliberada, largamente praticada por todos aqueles que mesmo tendo os meios, se recusam a conhecer, abraçando voluntariamente os preconceitos e ditames dos sistemas de condicionamento a que estão expostos. Essa atitude revela que o indivíduo em questão crê não precisar de qualquer elemento adicional para basear suas posturas, sacramentando o pior tipo de ignorância.

Daí, só resta saber se tal comportamento tem como origem uma “epistemofobia”, ou, ainda pior, uma mera “misosophia”.

EGOÍSMO x ALTRUÍSMO

O debate entre o Egoísmo e o Altruísmo, como fundamentadores do comportamento humano também me soa distorcido, pois embora Egoísmo tenha sido definido de forma clara, Altruísmo terminou por assumir conotações desviantes. Em geral, costuma-se supor que a mais elevada forma de atitude seria aquela que praticasse o Bem sem desejar nada em troca, e assim, altruísmo passou a ser associado a um tipo de ação desinteressada, sem a finalidade de recompensa, nem mesmo aquela puramente sentimental que se dá pelo bem estar de ter realizado algo bom.

Essa noção apenas confundiu uma certa Pureza com o Nada, poderíamos considerá-la niilista, pois tenta remover do ser humano o que ele tem de mais fundamental e significativa, a Vontade, ou para usar uma versão contemporânea mais rebuscada em linguagem mais analítica, a Intencionalidade.

É absurdo pressupor que uma ação humana qualquer não possua alguma finalidade, sem a qual não ocorreria o mecanismo Desejo - Crença - Ação, e essa concepção equivocada de altruísmo pressupõe arbitrariamente que partir do nada é melhor do que partir de algo, e esse algo só pode ser o desejo humano. Assim, o verdadeiro Altruísmo tem que ser baseado no Egoísmo, não num sentido pejorativo, mas pelo simples fato de que toda a qualquer ação parte de uma fonte psíquica que entendemos como um indivíduo, um Ego, que não pode agir sem alguma força motriz. Não pode existir altruísmo puro da mesma forma que não pode existir Amor Incondicional, pois ainda restará ao menos uma Condição existencial, isto é, por mais puro, legítimo é sublime que seja um ato de *Ágape*, ele só é possível por ter como condição que o ato em si realizará o Bem, qualquer que este seja, e é absurdo esperar que qualquer ser volitivo

pudesse fazê-lo sem refletir um Bem intrínseco, e é esse bem interior que impulsiona a ação.

A grande diferença do egoísmo no sentido reprovável é que este quer apenas para si, enquanto que o Altruísmo, que tem base também no Egoísmo, quer tanto para si quanto para os outros, transformando a felicidade alheia em felicidade própria e vice-versa, criando reciprocidade, conexão sentimental entre as pessoas, Empatia.

Portanto, ao invés de pressupor que o altruísmo e o amor perfeito deveriam ter como ponto de partida o Nada, melhor reconhecer que, sendo referentes ao Bem, são acionados pelo transbordamento de uma plenitude interna, que intenciona puramente a realização espontânea de sua natureza: irradiar-se para o redor.

A força motriz da ação será então um desejo reflexivo de satisfação, isto é, atender uma necessidade pessoal, como a inquietação com a carência alheia, que ao mesmo tempo se reflete na necessidade do outro em ser atendido. Aquele que sente prazer em diminuir o sofrimento alheio é sim um egoísta, mas que compartilha com o próximo o seu desejo.

SE FOSSE DEUS

Qualquer um que tenha interesse em Auto-Conhecimento ou Ética, e principalmente quem tenha interesse nos dois, o que é o ideal, deveria sempre se fazer a seguinte pergunta: Se eu fosse Deus, que tipo de universo eu criaria? Meu mundo seria mais feliz do que o mundo real? Todas as criaturas seriam felizes?

Refletir e encontrar respostas a essa pergunta vale mais do que ler mil livros, e traz novas questões muito interessantes. Por exemplo. Desejamos que tipo de Liberdade? Visto que ela é indissociável de Responsabilidade, não estaríamos mais felizes em abrir mão de grande parte dela em troca de conforto? Muitos não aceitariam ser escravos felizes ao invés de senhores infelizes, ou servos no céu do que reis no inferno? (*Contrariando o anjo caído de Milton.*)

Agora consideremos: O que me traria melhor satisfação? Ver meus inimigos ou desafetos sofrerem cada mal que me fizeram, ou vê-los sinceramente arrependidos e dispostos a reparar o dano? E mais: Estando arrependidos e envergonhados do que fizeram, eu extraio algum prazer de seu sentimento incômodo de vergonha?

Curiosamente todas essas questões ganham uma sutileza distintas quando colocadas não tendo como exemplo apenas indivíduos sem uma relação original essencial conosco, mas sim, quando colocadas como se fossem todos nossos filhos. A possibilidade de alguém preferir o arrependimento sincero de um filho do que sua punição severa, é muito maior do que preferir o mesmo para um algoz desconhecido.

Num último estágio, lembremos que em geral os sentimentos filiais não exigem necessariamente uma ligação genética, podendo facilmente ser desenvolvidos pela

simples convivência. Isso aponta para o fato de que uma ligação sentimental maior reforça em muito as melhores expectativas entre as partes, no que se refere ao que é de fato bom para ambas. E isso fica claro simplesmente ao considerar que o grau de empatia entre duas pessoas costuma ser diretamente proporcional ao seu grau de intimidade.

Tentar se colocar no lugar de uma Divindade tem a característica de invocar automaticamente uma série de coisas, por vezes desapercibidas, visto que nossa idéia de divino costuma incorporar diversas virtudes que já estamos acostumados a valorizar. Ou isso, ou revelará uma completa distorção do conceito de divino, o que também não é raro. Todos já devem ter encontrado um crente que vê Deus não como um ser que aplicará uma justiça universal, mas como aquele que satisfará seus desejos pessoais de justiça, ou vingança, ou o que é pior, de pura perversão.

PERVERSIDADE

De todos os vícios humanos (*se é que "humanos" não seja pleonástico*) o pior é a Perversidade, isto é, a capacidade de sentir prazer pela simples apreciação do sofrimento de algum desconhecido ou pessoa que não lhe tenha dado nenhum motivo de desagrado. Digo inclusive, que pior do que alguém praticar uma furiosa agressão que cause profunda dor em outrem, é pura e simplesmente se deliciar com o evento mesmo sendo mero espectador não envolvido com as partes.

Claro que estou me referindo a uma instância íntima, ao sentimento do indivíduo. Embora seja evidente que o ato irado de agredir em si seja objetiva e interpessoalmente pior do que o de apenas apreciar a agressão, a nível de sentimento moral, esse agressor já está em estado de sofrimento, uma vez que sente ódio, e manifesta esse sofrimento de modo a comunicá-lo a quem é tido como seu causador. Ou seja, em geral pressupõe uma retribuição, além do fato de que o agressor está assumindo seu ato ao praticá-lo.

Nada disso pode ser dito do perverso que, secretamente, apenas aprecia o sofrimento de outrem, sem nenhum motivo de vingança ou justiça envolvido, e é basicamente daí que podemos entender o porquê.

Em geral, os atos violentos são, como já dito, resultado da manifestação externa de uma má disposição interna. A pessoa irada está, normalmente, descarregando sua fúria rumo a um alvo que supostamente é sua causa. Em resumo, está embutida uma vontade de reparação, um movimento rumo a um suposto equilíbrio. Por mais exagerados, injustos ou equivocados que sejam os atos violentos em si, bem como outros atos similares, eles ainda existem sob um prisma supostamente reparador por parte de seu autor, que se considera na verdade não o agente, mas o reagente.

Por outro lado o sentimento de perversão não envolve qualquer um desses elementos, ele é gratuito, desde que se diferencie uma perversão gratuita de uma supostamente retaliativa. Alguém que sofreu um grande mal de um certo agente, pode se

regozijar de que este sofra outro mal, porque aí embute o mesmo impulso de reparação do caso anterior, com a diferença de que não assume a autoria desta reparação. O Perverso em questão não é o caso, ele possui uma predisposição a apreciar o sofrimento de qualquer um, sem qualquer desejo de reparação.

Nesse sentido, é o absoluto inverso da empatia, pois o indivíduo não está em estado de sofrimento, portanto não pode justificar o ato pelo princípio do equilíbrio. Sua disposição (*muito diferente daquele que não sendo empático é insensível ao sofrimento*) é sensível, porém invertida, e claramente instável, visto sua impossibilidade de universalização sem destruir rápida e violentamente qualquer sociedade.

JUSTIFICAÇÃO RACIONAL

Se perguntado como justificaria apenas racionalmente a ação ética, responderia pela via da consistência e estabilidade existencial. Todos os seres sensíveis buscam, a seu modo, a Felicidade, ainda que difira muito o quê lhes produz tal sentimento. Se é correto dizer que todos querem ser felizes, é óbvio que um mundo possível onde todos são felizes realiza a meta existencial do todos os seres, e que quanto menos felicidade existir num mundo, mais distante ele está de uma consistência plena, pois a infelicidade acaba sendo a força motriz que impulsiona a maioria dos agentes aos atos anti-éticos. Assim, quanto maior o grau de infelicidade de um mundo, menos estável ele é, exatamente por tender a auto destruição, visto que este é um dos resultados inevitáveis do acúmulo de atos contrários ao Bem.

O mais interessante deste raciocínio é que ele aparenta uma fragilidade, pois pode-se dizer que existam pessoas cuja felicidade só poderia ser obtida por meio da infelicidade alheia, e para estes, um mundo plenamente feliz seria impossível, visto que, por desejarem a infelicidade de outros, não poderiam ser felizes.

É aqui que devemos prestar atenção no que chamei de Estabilidade Existencial. Ora, esse tipo de disposição ameaça a estabilidade de qualquer mundo, e sua satisfação é uma ameaça ativa, isto é, a auto realização por meio da infelicidade alheia gera uma perturbação objetiva. Por outro lado, num mundo onde todos tivessem o pleno acesso à felicidade, e só não o fosse aqueles que desejam a infelicidade alheia, essa infelicidade seria subjetiva, só podendo ameaçar à própria existência do indivíduo, a não ser que este transforme tal disposição em ações contra a felicidade alheia.

Essa tendência ao desequilíbrio seria uma inclinação espontânea à auto destruição, visto que ao gerar a infelicidade sem qualquer motivo externo, condenaria o indivíduo ao perpétuo estado de infelicidade devido a seus próprios conteúdos subjetivos. Qualquer inclinação nesse sentido é algo que costumamos entender como uma forma de loucura, e não é difícil concluir que sendo um tipo de deficiência, necessita de tratamento, e não pode servir para contestar um parâmetro como o da Felicidade Geral, visto que esse tipo de pessoa seria o único responsável pelo seu próprio sofrimento, podendo

eliminá-lo com uma simples mudança de sensibilidade. Lembrando que simples não significa fácil.

Poder-se-ia objetar que a Felicidade em si, também não seja exatamente estável, e nesse caso trata-se apenas de alargar, ou estreitar, sua definição. Se vista de um modo mais amplo, incluindo a maior parte das formas de prazer, significaria apenas que os indivíduos teriam, na maior parte do tempo, plena capacidade de realizar qualquer de seus impulsos em busca por prazer. O fato de alguém não estar, nesse exato momento, saboreando um delicioso vinho não seria um problema se ele tiver condições de fazê-lo em algum momento minimamente acessível.

Assim, as oportunidades de satisfação estariam largamente abertas, e as ocasiões de nível excessivamente baixo de satisfação deveriam ser raras. Mais importante ainda é que as ocasiões de sofrimento estariam virtualmente extintas ao menos para quem não as busque ativamente, e com isso, o que entendemos por Felicidade estaria, sim, sujeito a alguma instabilidade, porém nunca a ponto de por em risco o contexto em si.

Talvez ainda mais demonstrativo seja restringir ainda mais o conceito, e afirmar que a Felicidade não se constitui de momentos de êxtase, que por definição são instáveis, mas sim nos momentos de paz. Assim, embora certos prazeres mais intensos estivessem disponíveis, não estaria neles a força estabilizadora do sistema, mas sim em sua capacidade de manter tal possibilidade disponível, e a tranquilidade sempre acessível a quem quiser mantê-la. Felicidade está mais para Serotonina que para Endorfina.

Embora tal divagação soe excessivamente ideal, serve como um parâmetro que justifica por quê, de uma forma que diretamente não apela ao sentimental, a felicidade é desejável numa sociedade. O apelo, porém, ainda existe num nível básico, pelo simples fato de postular que Algo é melhor que Nada, que a Existência é preferível à Inexistência, o Ser ao Não-Ser. Com essa premissa aceita, basta demonstrar que praticamente todos os atos orientados ao prazer são atos pró-existenciais. A alimentação que visa a manutenção, a prazer sexual que visa a reprodução, a fuga da dor que visa a auto preservação. E todos visando também a satisfação sensorial que pode ser vista como um forma de elevar as experiências existenciais que são desejáveis, ou seja, se quer como existentes. *(Para um aprofundamento deste tema, ver o Anexo I)*

SADOMASOQUISMO

Embora não seja raro vermos os termos Sadismo e Masoquismo associados, eles são na verdade largamente incompatíveis se forem definidos da única forma sustentável. Masoquismo como sendo a apreciação não do sofrimento em si, mas de uma forma de prazer que é geralmente vista por outros como sofrimento, ou que seja indissociável de algum sofrimento que, ao final, é quantitativamente, qualitativamente, ou ambos, inferior ao prazer associado.

Por sua vez Sadismo seria evidentemente a Perversidade supracitada, e assim, é impossível ao sádico apreciar a estética agradável ao masoquista, porque evidentemente o masoquista não está, de fato, a sofrer. *(A não ser que não se trate de um sadismo real, mas simulado, ou seja, de alguém que atue no papel de um sádico se encaixando com o papel de um masoquista.)* Mas, como já vimos, todos os seres procuram o bem, na forma de prazer, felicidade, tranquilidade, bem estar, paz ou o que quer que seja. Por mais exótica que seja essa forma de bem, o masoquista não pode fugir a essa regra, como o sádico.

Porém, o prazer do masoquista será estável enquanto ele procurar, para sua realização, pessoas que estejam dispostas a desempenhar um papel simulado de sadismo, ou mesmo situações reais que podem, temporariamente, ser considerados causadores de sofrimento, como por exemplo, a não correspondência amorosa.

Por outro lado o prazer do sádico não pode ser estável porque a sua realização plena pressupõe provocar o desequilíbrio. Sem nunca esquecer, é claro, que estamos falando de um sadismo real, ou seja, aquele que não se satisfaria com a mera simulação de sofrimento. E esse sadismo inequivocamente existe.

A elucidação final consiste no fato de que o Masoquismo é, essencialmente, um papel, uma representação, um farsa, visto que no fundo trata-se apenas de uma procura de prazer esteticamente incomum, por isso só é nocivo quando pode servir de estímulo, catalisador, ou despertador de um sadismo real.

APEGO À EXISTÊNCIA

Contra os que dizem que alguns psicopatas, como os assassinos seriais, são desprovidos de emoções, basta perguntar por que motivo então agem. Ora, o que eles não possuem é, acima de tudo, empatia, visto tratarem a vítima como total desprezo, sentimento este que é um mero e inevitável subproduto desta falta de empatia. Eles podem, também, não serem sensíveis a certas emoções comuns entre outras pessoas, como amabilidade, necessidade de socialização, aprendendo meramente a simulá-los para passarem por pessoas normais.

Mas um indivíduo realmente desprovido de emoções seria como uma máquina, e se estivesse a agir de modo racional, nunca praticaria os atos típicos de um psicopata, pois nunca existem razões para isso desassociadas de fortes paixões. Na realidade, um indivíduo completamente desprovido de emoções é impossível, pois não seria autônomo, não teria vontade, e não seria, afinal, um indivíduo. Somente máquinas poderiam preencher essas características.

Podemos pensar, entretanto, em indivíduos com baixíssimo grau de emoções. Mas, para permanecerem vivos, devem possuir ao menos uma das mais primitivas emoções, o apego à existência. Assim, a prática de atos psicóticos cruéis, como o próprio nome sugere, seria impossível a um indivíduo realmente desprovido de qualquer emoção

forte, porque além de não haver motivações, ainda seria racionalmente desaconselhável colocar a própria existência em risco, e exigir esforço e consumo desnecessário de energia.

INSTÂNCIAS DA VIRTUDE

O risco de 'reinventar a roda' não deveria preocupar o filósofo, pois reproduzir por conta própria, e de boa fé, alguma linha de raciocínio ou sistema que já tenha sido contemplado por algum predecessor, especialmente se de renome, além de ser nítida evidência de competência filosófica, apenas mostra que o pensador está exercendo sua função típica. Correndo o risco de soar em algum grau não original, apresento uma breve concepção valorativa que relaciona a virtude, ou qualquer outro nome pelo qual queiramos referir uma forma de excelência moral, com o grau de sincronismo entre as 4 instâncias.

Duas são internas e duas externas. As últimas são a ação concreta e o discurso público, as primeiras são o pensamento privado, linguisticamente delineado e passível de clara transmissão, e as operações mentais íntimas menos exprimíveis, que envolvem sentimentos, impulsos, intuições e quaisquer outros conteúdos que costumem ser entendidos como inconscientes, profundos e de difícil penetração racional até mesmo para o próprio proprietário.

Dando nomes simplificados, temos: Sentimento, Pensamento, Discurso e Ação.

Pois bem. Quanto mais harmônicos forem esses domínios, mais coerente e virtuosa será a pessoa, visto que reflete inclusive nossa melhor definição de 'verdade', a devida correlação de conteúdos.

O indivíduo que por suas palavras prega algo, mas por seus atos realiza o incompatível, é notoriamente tido como hipócrita. Àquele que pensa de uma forma, e se expressa verbalmente de modo desarmônico a esse pensar, consideramos falso. E quem pensa de modo incompatível com o que sente está a sofrer de algum desarranjo interno que pode tender desde a auto ilusão até a completa esquizofrenia.

Essas três situações não esgotam as relações entre tais instâncias, pois é evidentemente possível haver uma conexão direta entre o sentimento e a ação, por exemplo, como no agir por impulso. Mas isso pode estar em desacordo com o pensamento, como nas típicas situações onde nos reprovamos por nossas ações impensadas, mostrando nítida tensão entre nossas instâncias internas. É, evidente também, que podemos passar direto do pensamento à ação, ou do sentimento ao discurso, mas o que está em questão em primeiro lugar é a ética, e assim, a principal mensura estará pautada pelas instâncias externas, onde nos conectamos diretamente com nossos semelhantes.

Alguém poderia objetar, porém, que a simples harmonia não é suficiente para a determinação da virtude, pois seria possível ser tido como completamente vicioso em todas as instâncias, porém de modo coerente, como a pessoa que sente o impulso maléfico, pensa sobre e o assume conscientemente, até mesmo justificando-o, declara sinceramente o que pensa e sente e age de modo perfeitamente coerente com toda a cadeia instancial.

Entretanto, se o todo de tal coerência entrar em nítido conflito com seu ambiente social, é óbvio que o indivíduo que assim agir estará em situação nitidamente vulnerável a seus pares. O criminoso por exemplo, terá que apresentar uma ruptura, no mínimo, entre o discurso e as demais instâncias, em algumas ocasiões, ou seria preso devido à coerência de sua confissão. O político corrupto que declarar publicamente suas ingerências corre o risco de ser inelegido ou mesmo inelegível.

Portanto, há uma quinta instância, que é pública, que de modo mais delicado irá conectar as pessoas, e onde qualquer desarmonia grave colocará o indivíduo em conflito com o seu meio, e onde evidentemente os casos mais graves seria eliminados por uma seleção social muito similar à natural.

O critério intrínseco dessa quinta instância está diretamente ligado a nosso conceito de empatia, visto que significa a harmonia entre os 'todos' instanciais dos indivíduos. Sem isso, o indivíduo internamente harmônico mais em desarmonia com os demais dificilmente poderia manter sua existência, e como já dito, a existência tem de ser preferível à inexistência.

COMPLEXIDADE x DIFICULDADE

No que se refere a soluções para os problemas humanos por meio de nossos esforços pessoais, há uma curiosa relação inversa entre a linha cujos extremos são a Complexidade e a Simplicidade, e a outra entre a Facilidade e a Dificuldade. Em geral, quanto mais simples uma solução, mais difícil é sua implementação.

Exemplos. O crime pode ser drasticamente reduzido por meio de soluções complexas. Sofisticados aparelhos de vigilância, investigação inteligentíssima, métodos de prevenção abrangentes e toda uma rede integrada de forças policiais, jurídicas, psicológicas e assistenciais. Se dispormos desses complexos recursos, sua aplicação tornaria a solução do problema mais fácil para todos nós, bastando metodologia adequada. O esforço pessoal de cada um seria mínimo.

Por outro lado, não existe solução mais simples da que a mera aplicação dos preceitos éticos mais básicos, que se devidamente observados, erradicariam qualquer forma de crime. Simples, mas Difícil, para não dizer Impossível.

Disto decorre que um sistema ético tende a sofrer da seguinte relação inversa: Quanto mais simples for, menos será sua capacidade normativa, e quanto mais

complexo, maior. Não existe sistema mais puro e simples do que a simples Regra de Ouro, reconhecida automaticamente por qualquer pessoa que entenda sua definição, mas é seguramente o meio menos eficaz de estabelecer o bem comum numa sociedade.

Por outro lado nossos sistemas jurídicos, códigos civis, constituições e legislações em geral têm conseguido manter o mínimo de paz e ordem nas civilizações duradouras, e todos são bastante complexos.

BEHEMOT x LEVIATÃ

Pode-se interpretar esses animais mitológicos bíblicos como alegorias do psiquismo humano, sendo a força terrestre Behemot, a maior criação divina, a Razão, e o Leviatã, a serpente submersa nas profundezas, a emoção. Com essa imagem, representar aquilo que figurou por séculos no imaginário ocidental, a idéia de que o grande conflito interno humano seria entre esses dois domínios tão antagônicos.

Estranho supor que tipo de motivação poderia haver numa 'entidade' tão desprovida de causas finais quanto a razão pura, visto que jamais uma única operação racional poderia ser acionada sem ter em vista algum objetivo, e esse objetivo, produzido por algo ainda mais subjacente, a vontade, só pode ter por alvo algum tipo de satisfação subjetiva.

Os antigos poderiam ter desculpas para crer nisso, mas não nós, na era dos computadores, ou a inteligência artificial já deveria ter nos apresentado um ser racional superior a quem poderíamos confiar a resolução de nossos problemas. O que falta aos computadores? O que falta à razão?

Seguramente, a passionalidade possui força motriz indiscutível, enquanto a força motriz da razão é discutível, visto que essa exige a satisfação de uma condição lógica para a tomada de decisões, e se tal condição não puder ser satisfeita, a decisão é impossível, o que é explicação suficiente para nossa incapacidade de decidir sobre elementos que não são clara e quantitativamente discerníveis. Não haverá dúvida em preferir R\$40,00 a R\$30,00, mas pode haver entre dois produtos com os respectivos preços que possuam elementos que resistam a quantificação, como dois livros diferentes.

Muitas vezes, a incapacidade de decidir só pode ser vencida com o apelo do Leviatã, que não tem impedimento algum em tomar uma decisão irracional, e portanto, não condicionada. Em programação de computadores, isso costuma ser chamado de desvio incondicional, isto é, ao invés de um operador '*if x then go to y*', é simplesmente '*go to y*', curiosamente, uma técnica pouco utilizada, e evitada, em programação, pelo motivo óbvio que torna o programa difícil de ser analisado.

Pensando pragmaticamente, aquele que se depara com uma decisão inviável qualquer, preferencialmente que não seja um dilema, não deveria se manter num longo e interminável processo de apatia pela incapacidade de conseguir achar razões para tomar

uma decisão condicional justificada pelo Behemot, mas poderia apelar ao Leviatã e simplesmente impor uma decisão arbitrária da vontade, selecionando uma das opções sem justificá-la, e talvez, posteriormente, apelar a razão para criar justificações *ad hoc*.

Não é a toa que na mitologia hebraica a dicotomia Behemot e Leviatã também é vista na passagem do Gênese entre a descendência humana e a serpente, onde a primeira lhe pisará a cabeça, e a segunda lhe morderá o calcanhar, o que levou o pintor William Blake (1757-1827) a retratar os monstros quase como um duplo Ouroboro.

A interpretação que podemos tirar é que a razão pode dominar pela “força bruta” da inegável forma lógica, e a emoção pela “força bruta” do impulso irresistível, mas a primeira sempre terá limitações devido a complexidade, ou irracionalidade, das situações a que frequentemente se defronta, sendo obrigada a apelar à segunda. E vice versa.

Além disso tudo ainda temos o fator complicador da Intuição, que normalmente não pode ser simplesmente reduzida à emoção. Essa questão se coloca de modo impressionante, para nossa geração, pelos simples fato de sistemas artificiais jogadores de Xadrez só terem sido capazes de derrotar um grande mestre enxadrista a partir de 1997¹¹, embora já fossem, muito antes disso, capazes de realizar cálculos milhões de vezes mais rapidamente, e mesmo assim, a grande maioria de nossos computadores comuns, mesmo com os melhores programas, ainda não consegue derrotar os mestres. E até hoje, aparentemente, não se desenvolveu um sistema capaz de derrotar os melhores jogadores humanos no jogo oriental ‘Go’.

Mas se todos esses casos são uma mera questão de “força bruta racional”, como é possível que os humanos tenham reinados invictos por tanto tempo, e ainda reinem em grande parte? A única resposta possível é que a razão sozinha, mesmo quando implacavelmente eficiente, é deficitária contra a razão associada a outras qualidades.

Exatamente o que é essa qualidade, o que é intuição, ou se é a parte estética emocional, ainda é algo que está em aberto, podendo permanecer assim por tempo indefinido.

FIM DA PRIMEIRA PARTE

¹¹ Muitas informações interessantes, inclusive sobre inteligência artificial e heurísticas, podem ser obtidas na página www.research.ibm.com/deepblue

SEGUNDA PARTE

ANÁLISE DO CONCEITO DE *SIMPATIA* NAS OBRAS

O TRATADO DA NATUREZA HUMANA

DAVID HUME

E

TEORIA DOS SENTIMENTOS MORAIS

ADAM SMITH

A ÉTICA SIMPÁTICA DE HUME

A escolha de Hume como autor fundamental desta monografia se justifica, além da convergência terminológica dos conceitos empatia e simpatia, pelo fato de que este, sendo maior representante do empirismo, está em lugar de destaque como exemplo de uma relação desejável para a temática, a que comunica o senso comum e a academia. Hume é um autor que pretende ser acessível a um público mais amplo, e apesar de ainda apresentar uma erudição que exige algum esforço por parte do leitor, certamente é muito mais acessível que Aristóteles ou Kant.

Sendo um pretendente da clareza, aliás, característica típica da produção intelectual britânica e adjacente, e apelando aos sentimentos como geradores da moralidade, Hume está em harmonia com as pretensões desta monografia, que também pretende aliar as virtudes da simplicidade e profundidade.

É bom adiantar que Hume, ao usar o termo ‘moral’ [*morality*], em geral está se referindo àquilo que prefiro chamar de ‘ética’, e que este termo, no caso de sua primeira obra sobre tema, é usado sempre na expressão ‘sistemas éticos’ [*system of ethics*]. No momento, porém, tal distinção não é relevante. Será suficiente seguir sua linha de raciocínio, que usando ‘simpatia’ para o que prefiro chamar de ‘empatia’, permite verificar sua concepção de uma natureza humana intrínseca que fundamenta o sentimento moral, ético, que não é racional, antecipando em séculos descobertas recentes da neurologia e endocrinologia.

Portanto, neste momento trabalharei com equivalência dos termos ‘ética’ e ‘moral’.

Não é a primeira vez que Hume antecipa conceitos científicos. Sua obra *Diálogos sobre a Religião Natural* também antevê quase um século a idéia de um princípio auto ordenador na natureza, que viria a ser conhecida como Seleção Natural, e prontifica com meio século de antecedência o maior adversário da mais formidável versão do argumento do desígnio, de William Paley. Tema que tratei em minha monografia *Kosmos e Telos*¹².

Entre as muitas obras de Hume, há também motivos para a escolha do *Tratado da Natureza Humana*, visto ser esta sua primeira e maior obra, onde transparecem nitidamente suas pretensões nada modestas, e portanto francamente confessas, bem como se trata do primeiro texto relevante a utilizar o conceito de ‘simpatia’ de forma clara, aplicada à teoria moral, em especial, no caso, o Volume III, publicado em 1740. Quase 20 anos depois seu amigo Adam Smith publicaria a *Teoria dos Sentimentos Morais*, 1759, onde expandiu muito o conceito que Hume, após o fracasso de público de sua primeira obra, terminou por enfatizar menos.

Embora suas idéias tenham sido aproveitadas em obras posteriores, em especial *Investigações sobre os Princípios da Moral*, inclusive o conceito de simpatia, fica claro que este ficou relegado a uma importância menor que no Tratado, e, ainda mais importante, porque Hume promove uma discreta mudança de ênfase do âmbito prático para o especulativo, o que caracteriza claramente um enfraquecimento de sua pretensão filosófica, como se vê:

¹² www.xr.pro.br/monografias/KOSMOSeTELOS.html

But I forget, that is not my present business to recommend generosity and benevolence, or to paint, in their true colours, all the genuine charms of the social virtues. (...) But our object here being more the speculative, than the practical part of morals, it will suffice to remark, (what will readily, I believe, be allowed) that no qualities are more intitled to the general good-will and approbation of mankind than beneficence and humanity, friendship and gratitude, natural affection and public spirit, or whatever proceeds from a tender sympathy, white others, and a generous concern for our kind and species. (An Enquiry Concerning The Principles of Moral, Section II, 140)

Mais interessa, portanto, a postura de Hume no Tratado, onde apesar de assumir a dimensão especulativa, declara abertamente que:

A filosofia comumente se divide entre especulativa e prática. Como a moral se inclui sempre nesta última divisão, supõe-se que influencie nossas paixões e ações, e que vá além dos juízos calmos e impassíveis do entendimento. (Tratado da Natureza Humana, Livro III, Parte I, Seção I, parágrafo 5, página 497)

Hume então, considerava que a moral [*morality*] era um objeto de estudo da filosofia prática, embora evidentemente sujeita também a especulação, o que reverbera na proposição número 1 desta monografia, que privilegia a ética principalmente devido a sua continuidade do âmbito abstrato ao concreto, nunca permitindo o abandono de algum deles. Ele declara abertamente:

A moral é um tema que nos interessa mais do que qualquer outro. Imaginamos que a paz da sociedade está em jogo a cada decisão que tomamos a seu respeito; e é evidente que essa preocupação deve fazer nossas especulações parecerem mais reais e mais sólidas que quando o assunto nos é, em boa parte, indiferente. (Ibid parágrafo 1, páginas 495 a 496)

Sua teoria ética está, evidentemente, de acordo com sua epistemologia e todo o seu sistema empírico e cético. O *Tratado da Natureza Humana*, cujo subtítulo é *Uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais*, envolve ao todo três volumes, onde ao primeiro, *Livro I - Do entendimento*, publicado em 1739, é dada a incumbência de apresentar sua teoria do conhecimento, que viria a ser imortalizada na obra *Investigação sobre o Entendimento Humano*, de 1748. O *Livro II - Das paixões*, publicado juntamente com o primeiro, desloca a análise da razão para a emoção, e um ano depois, o *Livro III - Da moral*, finalmente vem fechar sua obra, aplicando os conceitos anteriormente desenvolvidos numa teoria ética de fato. Podemos notar então, que todo o projeto filosófico de Hume, tem como ponto de partida uma obra de pretensão predominantemente ética.

Este terceiro volume, como o próprio autor declara, é bastante independente, mas não tanto a ponto de dispensar algum conhecimento prévio sobre os temas desenvolvidos anteriormente. É quase certo que a tentativa de torná-lo mais autônomo deve-se mais ao insucesso de público dos volumes anteriores, do que a uma real auto suficiência, insucesso que viria a ser compartilhado, e que só seria revertido em suas publicações posteriores.

Ainda assim, o enfoque aqui será neste Livro III, onde a terminologia previamente desenvolvida não tarda a aparecer.

Já observamos que nada jamais está presente à mente senão suas percepções; e que todas as ações como ver, ouvir, julgar, amar, odiar e pensar incluem-se sob essa denominação. (Ibid § 2, pág 496)

Os sentimentos, incluindo os morais, são evidentemente *percepções*, que por sua vez se reduzem a dois tipos, *impressões* e *idéias*. A questão inicial, então, se torna:

Será por meio de nossas *idéias* ou *impressões* que distinguimos entre o vício e a virtude, e declaramos que uma ação é condenável ou louvável? A resposta a essa questão dará fim a todos os discursos vagos e grandiloqüentes, atendo-nos a uma abordagem exata e precisa sobre o assunto presente. (Ibid § 3, pág. 496)

Sem falsa modéstia, Hume tem a pretensão de revolucionar o tema, e para isso, precisa demonstrar uma falha fundamental em comum na maioria dos sistemas éticos predecessores. Tal falha estaria na popular visão de que a psicologia humana pode ser entendida por uma constante rivalidade entre os domínios da Razão e da Emoção. Com esta última, de impulsos primitivos, pressionando de todas as formas para realização de suas pulsões naturais, e a primeira, que tem algo de divino, tendo a incumbência de dominá-la, justificando a denominação de ser racional.

Até a atualidade, resta em nosso linguajar uma terminologia que privilegia a racionalidade praticamente como sinônimo de conduta adequada, ponderada, justa. Comumente declaramos que a pessoa entregue a suas paixões age de forma instável e não raro problemática, e embora tal visão, na contemporaneidade, já tenha sido submetida a revisões, críticas e também repúdios completos, ainda é muito forte no senso comum a noção de que uma ação 'boa' é uma ação racional.

Considerando que, segundo sua teoria, as impressões são muito mais vívidas que as idéias, visto que as últimas seriam meras cópias das primeiras, invertendo completamente o platonismo, Hume estabelece que sendo o senso moral de forte capacidade de nos influenciar, só poderia derivar do primeiro grupo, e para ficar mais claro, necessitamos recuar ao Livro II.

Para mostrar a falácia de toda essa filosofia, procurarei provar, primeiramente, que a razão, sozinha, não pode nunca ser motivo para uma ação da vontade; e, em segundo lugar, que nunca poderia se opor à paixão na direção da vontade. (Livro II, Parte III, Seção III, § 1, pág. 449.)

Ou seja, não apenas nega que a razão possa originar a ação ética, mas que ela também possa se opor aos impulsos que nos levariam à ação anti-ética. O pensamento racional, restrito ao mundo da idéias, não poderia produzir outra coisa senão mais idéias, e não seria capaz de mover a força necessária para impulsionar uma ação, que é resultado de operação da vontade.

Para não nos alongarmos em demasia, vejamos um trecho onde, ao final, se localiza uma das frases mais famosas de Hume sobre esse assunto.

Vemos, portanto, que o princípio que se opõe a nossa paixão não pode ser o mesmo que a razão, sendo assim denominado apenas em um sentido impróprio. Quando nos referimos ao combate entre paixão e razão, não estamos falando de uma maneira filosófica e rigorosa. A razão é, e deve ser, apenas a escrava das paixões, e não pode aspirar a outra função além de servir e obedecer a elas. (Livro II, Parte III, Seção III, § 4, pág. 451.)

Se a razão não é capaz de produzir uma ação, nem se opor às ações promovidas pela emoção, que certamente o fazem, então as ações que se opõem aos impulsos imorais também tem origem na emoção, e o modelo da psique humana sendo um campo de batalha entre razão e

emoção é substituído por um onde emoções distintas se antagonizam, usando a razão como arma.

Isso se justifica, dentro do sistema humeano, porque a razão está no domínio das *idéias*, que são cópias das *impressões*, que incluem as emoções, e são, por sua vez, *percepções* originais, e muito mais fortes. Portanto, as únicas tensões possíveis entre razão e emoção são meramente contingentes, e ditas num sentido mais largo. Quando uma crença está equivocada no que diz respeito a satisfazer uma paixão, a exemplo de termos sede e nos enganarmos sobre onde podemos saciá-la, ou no caso de emoção baseadas em ficções, como temer uma ameaça imaginária. No entanto, a simples detecção do engano eliminará a emoção, no último caso, e redirecionará o alvo da ação, no primeiro.

A razão, portanto, só pode nos incitar à ação por meio de uma interação com as emoções, visto que ela poderá despertar uma paixão por meio de alguma operação mental que aponte para uma possível forma de satisfazê-la. Além de nossa simples experiência pessoal já constituir evidência suficiente da impotência de nossa racionalidade contra muitos de nossos impulsos passionais, lembremos que é trivial à nossa geração que computadores não são capazes de tomar decisões sem justificativas racionais claras. E considerando que a maior parte de nossas escolhas não envolvem situações que possam ser reduzidas à pura racionalidade, seria impossível a um ente puramente racional decidir questões complexas sem apelar a alguma instância mais arbitrária. (*Ver Behemot X Leviatã na Primeira Parte.*)

Além de não poder nos mover à ação, a razão também não poderia nos permitir distinções morais, Hume chega a dizer:

Não é contrário à razão eu preferir a destruição do mundo inteiro a um arranhão no meu dedo. Não é contrário à razão que eu escolha minha total destruição só para evitar o menor desconforto de um *índio* ou uma pessoa que me é inteiramente desconhecida. (Ibid, § 6, pág. 452)

Portanto, ele propõe uma total amoralidade da razão, que seria apenas um meio de nossas emoções obterem sua satisfação. Podemos fazer objeções a esse sistema por meio da afirmação de que talvez a razão esteja sendo considerada num âmbito estrito, e que um âmbito mais amplo poderia mostrar que escolhas como as citadas poderiam resultar no seu contrário, e frequentemente o fariam, visto que a destruição do mundo inteiro poderia resultar em coisas equivalentes ou piores que arranhões no meu dedo, ou caso eu ficasse à margem dessa destruição, perceberia que tal arranhão é um mal menor do que ser privado do mundo.

Tudo isso, porém, continua envolvendo emoções, visto que a razão está apenas apontando novos elementos que podem despertar paixões. O argumento de que a razão pode estar sendo excessivamente restringida deve levar em consideração o contra argumento de que a emoção também o pode estar. Embora isso não invalide críticas a esse argumento.

Por hora, devemos lembrar que, para Hume, idéias também podem se converter em impressões, de tipo reflexivas, isto é, não sensoriais, caso possuam um certo grau de vivacidade original, proveniente de uma impressão sensorial forte. Isto é, a lembrança de uma sensação

intensa é uma impressão que produz uma idéia de sentir frio, mas essa mesma idéia pode evocar novamente a impressão, com o detalhe que originalmente a impressão é sensorial, e agora será reflexiva.

De qualquer modo, a percepção original deve ser uma impressão, e a impressão que Hume aponta como principal gerador do juízo moral, a 'simpatia', é inicial e mais amplamente detalhada também no Livro II, Parte I, Seção XI, no título *Do amor à boa reputação*, que é quase todo dedicado a definir aquilo que hoje costumamos nos referir melhor como empatia. Hume começa dizendo.

Não há na natureza humana qualidade mais notável, tanto em si mesma como por suas conseqüências, que nossa propensão a simpatizar com os outros e a receber por comunicação suas inclinações e sentimentos, por mais diferentes e até contrários aos nossos. (Livro II, Parte I, Seção XI § 2, pág. 351)

Mais adiante, descreve a relevância da empatia na produção de emoções, no caso impressões reflexivas.

Quando um afeto se transmite por simpatia, nós a princípio o conhecemos apenas por seus efeitos e pelos signos externos, presentes na expressão do rosto ou nas palavras, e que dele nos fornecem uma idéia. Essa idéia imediatamente se converte em uma impressão, adquirindo um tal grau de força e vividez que acaba por se transformar na própria paixão, produzindo uma emoção equivalente a qualquer afeto original. (Livro II, Parte I, Seção XI § 3, pág. 351 e 352)

Para que a simpatia tenha eficiência, deve haver similaridade entre as partes, normalmente por semelhança ou contigüidade, isto é, as pessoas devem possuir algo em comum que pode derivar da simples convivência, e ou de uma afinidade natural, razão pela qual somos mais afetados por simpatia pelas pessoas que nos são conhecidas, ou por desconhecidos que compartilham conosco algumas características.

Sintetizando melhor a idéia, para não nos alongarmos nos detalhes do sistema de Hume, a simpatia promove um tipo de comunicação sentimental entre as pessoas, de modo que uma consegue compartilhar emoções da outra. Assim, podemos entender um juízo ético, que não devemos causar sofrimento, por exemplo, por nada mais nada menos do que o fato de que o sofrimento causado pode ser refletido em nós mesmos, por pura comunicação simpática, o que promove um forte sentimento de reciprocidade.

Nada pode explicar melhor porque somos mais tolerantes com nossos próximos que com os demais, visto que somos mais 'simpáticos' a estes, isto é, as emoções deles nos afetam em grau mais elevado. Da mesma forma, somos mais simpáticos àqueles que, mesmo sendo totais e distantes desconhecidos, compartilham características conosco. As mães compartilham a dor de outras mães que perderam seus filhos com mais intensidade do que aquelas mulheres que nunca tiveram filhos.

Voltando agora o Livro III, prosseguiremos no delineamento da teoria ética de Hume, e algumas de suas peculiaridades. Ele parte de um princípio bastante popular, que coloca como fundamento primário da sensibilidade a aversão à dor e atração ao prazer.

O principal motor ou princípio de ação da mente humana é o prazer e a dor; e quando essas sensações são retiradas de nosso pensamento e sentimento [*feeling*], ficamos, em grande medida, incapazes de de paixão ou ação, de desejo ou volição. (Livro III, Parte III, Seção I, § 2, pág. 613)

Esta, todavia, é apenas o impulso inicial, presente não apenas nos humanos, mas em todos os seres sensíveis. (*É importante notar que aqui começa a surgir a noção de utilidade, pois o que trás o benefício do prazer é útil, que viria posteriormente a ajudar na edificação do Utilitarismo.*) É preciso então adicionar o conceito de simpatia para elaborar a explicação que vai do subjetivo ao inter subjetivo.

Podemos começar considerando novamente a natureza e a força da *simpatia*. As mentes de todos os homens são semelhantes em seus sentimentos [*feelings*] e operações; ninguém pode ser movido por um afeto que não possa ocorrer também nas outras pessoas, seja em que grau for. Como cordas afinadas no mesmo tom, em que o movimento de uma se comunica às outras, todos os afetos passam prontamente de uma pessoa a outra, produzindo movimentos correspondentes em todas as criaturas humanas. Quando vejo as *efeitos* da paixão na voz e nos gestos de alguém, minha mente passa imediatamente desses efeitos a suas causas, e forma uma idéia tão vívida da paixão que logo se converte na própria paixão. (...) Nenhuma paixão alheia se revela imediatamente à nossa mente. Somos alheios apenas às suas causas e efeitos. É *desses* que inferimos a paixão; conseqüentemente, são *elas* que geram nossa simpatia. (Ibid, § 7, pág. 615)

Em seguida é afirmado que o senso estético também depende desse princípio, de modo predominante, e assim, por uma via completamente diferente, Hume resgata a associação Bem e Belo, tão evidente no Idealismo Platônico, ainda que conceda o senso moral com produto direto da simpatia, e o gosto do belo apenas como *enormemente influenciado*. Enfim, apelando ao Princípio de Parcimônia, embora sem usar o termo *Navalha de Ockham*, Hume conclui pela não necessidade de qualquer explicação adicional para a origem do senso moral.

É importante frisar, entretanto, que Hume está atento a distinção do que chama de moralidade e as instituições de justiça, para ele criações artificiais que tentam aplicar sobre a sociedade princípios originalmente derivados da moralidade, porém, sempre sujeitos à falhas. Assim, fica claro que pode haver nítidas tensões entre a moral e a justiça, como ele próprio coloca.

Quando reconforto pessoas que passam por algum sofrimento, o motivo que me leva a fazê-lo é meu respeito humano natural; e até onde vai meu auxílio, estarei promovendo a felicidade de meus semelhantes. Se examinarmos, no entanto, todos os casos que se apresentam diante dos tribunais de justiça, veremos que, considerando-se cada um separadamente, tomar uma decisão contrária às leis da justiça seria com igual frequência um exemplo de humanitarismo quanto tomar uma decisão conforme a elas. Os juízes tiram do pobre para dar ao rico; conferem ao vagabundo os frutos do esforço do trabalhador; e põem nas mãos do depravado os meios de causar danos a si mesmo e aos demais. (Ibid, § 12, pág. 619)

Hume, contudo, está apenas apontando a distinção das virtudes naturais, que se aplicam a casos isolados, da instituição artificial da justiça, que deve observar o bem público como um todo. A mesma decisão que, afetando grandes contingentes da população, pode produzir um inegável benefício social, pode ser, em casos particulares, injusta. Com isso, chama a atenção para a relação preferencial do senso moral simpático com os casos particulares, que se dá necessária e diretamente. Já sua relação com os casos gerais é secundária e contingente.

Mais adiante, no na Seção I, surge uma idéia que pode ajudar a dirimir potenciais dificuldades, e que parece de alta relevância para mostrar o quão complexas podem ser as derivações de uma ética baseada num conceito simples. Pois a simpatia...

...frequentemente se dá sob a aparência de seu contrário. Pois podemos notar que, quando uma pessoa se contrapõe a mim em uma opinião a que estou fortemente apegado e desperta minha paixão em virtude dessa contradição, sempre sinto por ela um certo grau de simpatia, e é a isso que se deve minha comoção. (Livro III, Parte III, Seção II, § 3, pág. 632)

De fato, uma opinião contrária a nossa provindo de uma pessoa querida costuma ser muito mais incômoda do que provindo de um desconhecido, e caso provenha de um indivíduo que detestemos, ou de um reconhecido facínora, normalmente em nada incomoda, por vezes até o contrário, serve como mais uma forma de nos distinguirmos dele. Ninguém sente-se lisonjeado por partilhar da opinião de um famoso criminoso repudiado por todos, mas sim por partilhar da opinião de um reconhecido e admirado benfeitor, com quem simpatizamos.

Logo em seguida, Hume contrapõe as distintas reações da simples ligação simpática com a comparação, e faz uma citação do livro anterior.

Em qualquer tipo de comparação, o primeiro objeto sempre faz que obtenhamos do segundo, com que é comparado, uma sensação contrária à que surge quando ele próprio é considerado direta e imediatamente. A consideração direta do prazer de outrem naturalmente nos dá prazer, e, portanto, produz dor quanto esse prazer é comparado com o nosso. A dor alheia, considerada em si mesma, é dolorosa para nós, mas aumenta a idéia de nossa própria felicidade, dando-nos prazer. (Ibid, § 4, pág. 633. Citando trechos do Livro II, Parte II, Seção VIII, § 9 pág. 410)

Partindo dessa idéia, Hume comenta sobre a capacidade que temos de despertar, a qualquer momento, a felicidade sobre nossa situação, bastando recorrer à imaginação. O exemplo que ele usa é a respeito da dor dos navegantes submetidos a uma terrível tempestade, mas podemos adaptá-lo à contemporaneidade. Se estamos seguros em nossa própria casa, em terra firme, não é difícil imaginar como nos sentiríamos dentro de um avião açoitado por uma tormenta e em franca pane, conduzindo passageiros aterrorizados para a violenta e certa morte. Basta lembramos que naquela situação, imaginarmo-nos em segurança em nossa própria casa produziria um enorme alívio, e então, pela reversão da imaginação, podemos nos lembrar o quão somos felizes apenas por estar vivos e seguros.

Mais importante, porém, é o modo como essas noções de comparação podem ser usadas para explicar outras virtudes e vícios, visto que a freqüente comparação entre os seres humanos podem gerar as mais diversas reações, pois...

Rebaixamo-nos muito, a nossos próprios olhos, quando estamos em presença de uma pessoa importante ou de um grande gênio; (...) Às vezes, a comparação chega a gerar inveja e ódio, (...) Como a simpatia tem uma influência tão poderosa sobre a mente humana, ela faz com que o orgulho tenha, em certa medida, o mesmo efeito que o mérito; e, ao fazer-nos penetrar nos elevados sentimentos que o orgulhoso tem de si mesmo, propõe essa comparação que é tão humilhante e desagradável. (Livro III, Parte III, Seção II, § 6, pág. 634)

O orgulho, ou seja, uma opinião presunçosa de nós mesmos, deve ser um vício, já que causa desprazer em todas as pessoas, (...) é nosso próprio orgulho que nos torna tão descontentes com o orgulho dos outros; (...) As pessoas alegres naturalmente se associam com as alegres, e as amorosas

com as amorosas; mas os orgulhosos não suportam os orgulhosos, preferindo a companhia de quem tem a disposição oposta. (Livro III, Parte III, Seção II, § 7, pág. 635/636)

Se compararmos essa explicação sobre o orgulho com a tradição, notaremos uma distinção abissal. Orgulho, era visto como um pecado capital, e era, na realidade, o motivo principal da rebelião de Lúcifer. No sentido geral, o problema do orgulho remetia mais a uma ofensa ao divino, visto que deveria ser natural do ser humano se humilhar perante Deus, e assim seria também a fonte geradora dos outros vícios. Hume, por outro lado, está unicamente preocupado com o efeito emocional que o orgulho tem sobre as outras pessoas, sua não-utilidade, sendo gerador de insatisfação. Mas não se deve confundir o conceito com outros similares, como as conotações positivas do orgulho, que desta vez, são úteis.

Embora um conceito exagerado de nosso próprio mérito seja vicioso e desagradável, nada pode ser mais louvável que dar valor a nós mesmos, quando realmente possuímos qualidades de valor. (...) Quaisquer que sejam as aptidões de uma pessoa, elas lhe serão inteiramente inúteis se ela não as conhecer, e se não fizer projetos condizentes com ela. (...) e se fosse permitido erra para mais ou para menos, seria mais vantajoso supervalorizar nosso mérito (...) O destino comumente favorece os audaciosos e empreendedores; (Ibid § 8, pág. 636)

Embora isso soe quase contraditório, há uma notável decorrência que deve ser considerada, visto que desta disposição terminam por decorrer ações que podem ser vistas como supra sumos da virtude.

Este raciocínio ganhará ainda mais força se passarmos da conversação e da vida cotidiana para a história, e observarmos que todos aqueles feitos e sentimentos que se tornaram a admiração dos homens estão fundados unicamente no orgulho e na auto-estima. (...) *ide e dizeis a vossos compatriotas que deixastes Alexandre completando a conquista do mundo.* O príncipe de Condé sempre teve uma admiração particular por essa passagem (...) “*Alexandre*”, dizia o príncipe, “abandonado por seus soldados, entre bárbaros ainda não completamente subjugados, sentia dentro de si uma tal dignidade e um tal direito de comando, que não podia acreditar que alguém pudesse se recusar a obedecer-lhe. Estivesse ele na *Europa* ou na *Ásia*, entre *gregos* ou *persas*, pouco lhe importava: onde quer que achasse homens, imaginava ter encontrado súditos. (Ibid § 12, pág. 639)

Hume mostra que um sentimento que pode nos fazer ser desagradáveis, o mesmo, ou ao menos um relacionado, pode nos levar a admiração e estima. Tal como esse exemplo, o autor aborda diversos outros, com demonstrações de como as mais diversas virtudes e vícios podem ser explicados mediante a noção de simpatia, bem como as noções de similaridade e contigüidade. É, porém, interessante lembrar também uma passagem do livro anterior que tem uma contribuição que ajudar a fechar melhor o entendimento do sistema.

Nada é, porém, mais propício a aumentar e a diminuir nossas paixões, a converter prazer em dor e dor em prazer que o costume e a repetição. O costume tem dois efeitos *originais* sobre a mente: confere a ela uma *facilidade* para realizar uma ação ou para conceber um objeto; e, posteriormente, uma *tendência ou inclinação* para fazê-lo. Com base nesses dois efeitos, podemos explicar todos os outros, por mais extraordinários que sejam. (Livro II, Parte III, Seção V § 1, pág. 458)

Em síntese, podemos inferir daqui a dimensão normativa de Hume num lume mais prático, visto que estaria a cargo do costume, no caso, bons costumes, aperfeiçoar nossa sensibilidade e lapidar nossas virtudes.

Passemos então, a parte conclusiva da obra, retomando o Livro III, Parte III, agora na Seção VI, e última, onde Hume apresenta suas conclusões, na forma de certezas de que a simpatia:

...é um princípio muito poderoso na natureza humana;

...exerce grande influência sobre nosso senso do belo;

...tem força suficiente para nos proporcionar os mais fortes sentimentos de aprovação (...) sem a concorrência de outros princípios;

...é a principal fonte das distinções morais; (Livro III, Parte III, Seção VI §1, pág. 657)

E mais, acrescentando ainda que...

...o bem público ser-nos-ia indiferente se a simpatia não criasse em nós um interesse por ele. Podemos presumir que algo semelhante se passa com todas as outras virtudes que tenham a mesma tendência para o bem público. Essas virtudes devem derivar todo o seu mérito de nossa simpatia com aqueles que dela se beneficiam, assim como as virtudes que têm uma tendência para o bem de quem as possui derivam seu mérito de nossa simpatia com essa pessoa. (Ibid pág. 658)

E a síntese final.

A virtude é considerada como um meio para a obtenção de um fim. Um meio só tem valor se o fim tem valor. Mas a felicidade de estranhos só nos afeta por simpatia. É a esse princípio, portanto, que devemos atribuir o sentimento de aprovação decorrente da consideração daquelas virtudes que são úteis à sociedade ou à pessoa virtuosa. Essas virtudes formam a principal fonte da moral. (Ibid §2, pág. 658)

Por fim, só resta mesmo resgatar a pretensão original de Hume, deliberadamente prescritiva, embora atenuada por uma abordagem especulativa. A pretensão não pode ser outra que não o benefício prático das sociedade. A última frase do Tratado da Natureza Humana, excetuando os apêndices, é:

Assim, especulações mais abstratas acerca da natureza humana, por mais frias e sem graça que sejam, fazem-se um instrumento da *moral prática*; e podem tornar esta última ciência mais correta em seus preceitos e mais persuasiva em suas exortações. (Ibid §6, pág. 660)

A SIMPATIA DE ADAM SMITH

Duas décadas mais tarde, Adam Smith, que foi amigo e correspondente de Hume, escreveria sua *Teoria dos Sentimentos Morais*, onde retoma o tema da simpatia como constituinte fundamental da moralidade. Embora tenham se encontrado poucas vezes, Hume e Smith sempre mantiveram contato e uma recíproca admiração. Smith deixa isso claro em seu próprio livro, em mais de uma ocasião, referindo-se a Hume como...

...um filósofo engenhoso e agradável, que reúne grande profundidade de pensamento à maior elegância de expressão, e que possui o singular e feliz talento de tratar os temas mais abstrusos não apenas com a mais perfeita perspicácia, mas com a mais viva eloquência. (*Teoria dos Sentimentos Morais*, Quarta Parte, Capítulo 1, pág. 219/220, adaptado.)

Smith, inclusive, teria sido repreendido duramente¹³, quando estudava em Oxford, por estar em posse de um exemplar do *Tratado da Natureza Humana*, que como muitas das obras de Hume, fora severamente rejeitada durante sua vida. Mas nada isso impediu que Adam Smith tomasse conhecimento de uma produção que fora, certa feita, completamente incluída no *Index Librum Proibitorum*.

Para termos uma breve noção geral da obra de Adam Smith, podemos contar com alguns dos títulos e extensos subtítulos da obra que fornecem praticamente um resumo da mesma. Dividida em sete partes, subdividida em seções que por sua vez se subdividem em capítulos, podemos extrair algumas notáveis sinopses. Da Primeira parte, Seção I, Capítulo III, temos o título “*Da maneira pela qual julgamos a conveniência ou inconveniência dos afetos alheios, por sua consonância ou dissonância em relação aos nossos*”. E aqui temos um termo chave que indicará uma inicial e significativa diferença com a abordagem de Hume. A maneira à qual o título se refere surge da simpatia, do modo que julgamos tais conveniências simulando em nós mesmos os sentimentos aparentes de outras pessoas, sempre com o cuidado de termos o máximo de informação para tornar a emulação mais precisa, e então sentimos se faríamos a mesma coisa no lugar dela, resultando então na aprovação ou reprovação.

No entanto, há uma notável sutileza. Normalmente estamos primeiramente acostumados a sermos juízes das ações dos outros, e passarmos a ser juízes de nossas próprias ações é o salto inicial para que possamos, finalmente, ser capazes de julgar em nós mesmos as simulações dos sentimentos alheios. Ou seja, a uma via de mão dupla, que pressupõe comparações em ambos os sentidos, tentando sincronizar nosso universo interior com o universo alheio.

Smith dá muita importância a esse ajuste psicológico, de modo que ao realizar tal emulação, é possível que não aproveamos o sentimento, pois podemos julgar que ele é descabido, como por exemplo, rompantes intensos de fúria contra meras brincadeiras inofensivas, ou uma admiração desmedida pelo que não nos pareça digno de tal. É dessas aprovações, que só são possíveis mediante a simpatia, que derivam nossas noções de certo e errado, ou seja, todos os nossos valores e julgamentos têm como origem nos imaginar numa determinada posição especial e apreciá-los. E inclusive julgamos a nós mesmos, emulando dentro de nós um espectador imparcial que pode nos corrigir, tentando anular o efeito de demais paixões interferentes.

Há também uma notável preocupação com a questão da simpatia mútua, quando ambos os lados usufruem desse sentimento bilateral, há uma cumplicidade no sentido de se ajustarem

¹³ Rae, John (1895). *Life of Adam Smith*. New York City: Macmillan Publishers. ISBN 0722226586.

aos estados internos um do outro, de modo que quem simpatiza com o que sofre, tenta ao máximo participar de sua situação afim de melhor se ajustar a ele, porém, o que sofre, também tende a diminuir seu nível de sofrimento em respeito ao outro. Esses ajustes seriam muitas vezes espontâneos, diríamos inconscientes, e retornaremos a eles mais adiante. Por ora, só é útil acrescentar que desses ajustes nasceriam as virtudes, como a compaixão, ao elevarmos nossa sensibilidade para acompanhar a tristeza do outro, e a resignação, quando o que sofre se esforça em diminuir tal sentimento em respeito aos demais. E no extremo oposto, a admiração viria de elevarmos nossa simpatia para compartilhar um grande feito alheio, bem como viria a modéstia, quando o autor do feito comede seu orgulho para não humilhar os demais.

A Seção III de mesma Primeira Parte, trás como título *“Dos efeitos da prosperidade e da adversidade sobre o julgamento dos homens quanto à conveniência da ação; e por que é mais fácil obter sua aprovação numa situação mais que em outra.”* E a explicação é resumida no imediato subtítulo, do Capítulo I, que diz *“Que embora nossa simpatia pelo sofrimento seja geralmente uma sensação mais viva que nossa simpatia pela alegria, é em geral muito menos intensa que a naturalmente sentida pela pessoa diretamente atingida”*. Querendo dizer que nossa identificação com o sofrimento alheio é maior em qualidade, isto é, somos mais capazes de entender a dor alheia do que o prazer, e ao mesmo tempo costuma ser menor em quantidade, visto que costumamos viver mais plenamente a alegria alheia que a tristeza, mesmo por frequentemente fugirmos desta última. Já o título do Capítulo III é auto explicativo *“Da corrupção de nossos sentimentos morais, provocados por essa disposição de admirar os ricos e grandes, e desprezar ou negligenciar os de condição pobre ou mesquinha”*.

Caso similar ocorre na Segunda Parte, Seção I, Capítulo III *“Quando não há aprovação da conduta da pessoa que confere o benefício, há pouca simpatia pela gratidão daquele que o recebe; e, inversamente, quando há aprovação dos motivos da pessoa que comete o dano, não há nenhuma espécie de simpatia pelo ressentimento de quem o sofre.”*¹⁴

Retomando a questão dos costumes, que Hume abordara no Livro II, passemos para a Quinta Parte do livro, intitulado *“Da Influência dos Usos e Costumes sobre os Sentimentos de Aprovação e Desaprovação Moral”*, no seguinte trecho:

Quando dois objetos são vistos juntos, a imaginação adquire um hábito de passar facilmente de um a outro. Quando o primeiro aparece, acreditamos que o segundo vai seguir. Por si mesmos, um nos faz lembrar o outro, e a atenção desliza facilmente por entre eles.* Ainda que, independentemente do costume, não haja verdadeira beleza na sua união, uma vez que o costume os associou dessa maneira, experimentamos uma inconveniência em sua separação.

* Confira-se David Hume, *Treatise of Human Nature*, “Enquires Concerning Human Understanding”... (Teoria dos Sentimentos Morais, Quinta Parte, Capítulo 1, pág. 239.)

Smith detêm-se exaustivamente entre exemplos estéticos para mostrar como nossos gostos variam no tempo e no espaço, fazendo com que o mais aceito e reverenciado estilo de hoje seja inaceitável ou ridículo amanhã. Explana inicialmente sobre o vestuário e a mobília, e a velocidade com que as modas se alteram, mas também aponta que o mesmo se dá, em escala

¹⁴ Em minha edição da Teoria dos Sentimentos Morais, Editora Martins Fontes, São Paulo, 2002, Segunda Tiragem, Tradução de Lya Luft, há um erro neste título, assim grifado *“...e, inversamente, quando há desaprovação...”*, tanto no índice quanto no corpo do texto, o que, evidentemente, torna a afirmação sem sentido.

menor, com os estilos artísticos, tanto na música, quanto poesia e literatura. Seu objetivo, porém, é usá-los como analogia para os costumes morais. O trecho principal seguramente é:

Quando os usos e costumes coincidem com os princípios naturais do certo e do errado, aumentam a delicadeza de nossos sentimentos, e intensificam nosso horror a tudo que se aproxime do mal. Os que realmente foram educados junto à boa companhia, (...) que foram acostumados a enxergar nas pessoas a quem estimam e com quem convivem nada além de justiça, modéstia, humanidade, e boa disposição, ficam mais agastados com tudo que pareça inconsistente com as regras prescritas por essas virtudes. Ao contrário, os que tiveram o infortúnio de ser criados no meio da violência, licenciosidade, falsidade e injustiça, perdem não apenas todo o senso da inconveniência de tal conduta, mas ainda todo o senso de sua terrível enormidade, ou da vingança e castigo que lhe são devidos. Familiarizaram-se com esses vícios desde a infância, o costume tornou-os habitual, e estão muito predispostos a considerá-los como o que se chama o jeito do mundo, algo que pode ou deve ser praticado para impedir que sejamos logrados por nossa própria integridade.

Também o uso por vezes dará reputação a certo grau de desordem, e, ao contrário, desencorajará qualidades que merecem estima. (Ibid, pág.247.)

Destaco a importância deste trecho, por serem comuns dúvidas a respeito da eficiência do conceito de simpatia em explicar certos grupos de atitudes. Podemos ver que embora seja inerente à natureza humana, os modos como ela pode ser exercitada ou atrofiada são vários, de modo que é possível encontrar humanos em situações de extrema carência de tal sentimento, bem como outros com excesso. E isso pode ocorrer não apenas pelo descuido, mas pela própria condição existencial.

Smith diz que nas nações civilizadas, as virtudes fundadas sobre a humanidade são mais cultivadas do que as fundadas sobre a abnegação e auto domínio, voltadas, claro, a sobrevivência em situações difíceis. E evidentemente, o oposto se dá nas nações rudes e bárbaras.

Todo selvagem experimenta uma espécie de disciplina espartana e, pela necessidade de sua situação, acostuma-se a toda sorte de durezas. Está em contínuo perigo, frequentemente exposto a extremos de fome, não raro morre de pura carência. Suas circunstâncias não apenas o habitua a toda sorte de aflição, como o ensinam a não dar vazão a nenhuma das paixões que essa aflição tende a suscitar. Não pode esperar a simpatia nem a indulgência de seus compatriotas por tal fraqueza. Pois, antes de lamentarmos tanto por outros, devemos em certa medida, estar despreocupados. Se nossa própria miséria nos aguilhoa tão severamente, não temos vagar para cuidar da miséria alheia; e todos os selvagens estão ocupados demais com suas próprias carências e necessidades, para dar muita atenção às de outras pessoas. (Ibid, Cap.2, pág.253.)

Embora delongue-se numa dissertação equivocada sobre as condições dos índios norte americanos, seguramente devido a imprecisão e tendenciosidade dos relatos que teve acesso, em essência seu argumento é a simples constatação de que os humanos, quando estão mais próximos do estado natural, são evidentemente menos propensos a desenvolver as qualidades mais refinadas, nos quais está inclusa a simpatia. Há que se lembrar que a mesma não é necessariamente prejudicada por uma mera questão de desenvolvimento tecnológico, visto que é possível sim estar mais próximo da natureza e ao mesmo tempo estar em melhores condições de vida, como o contrário, como a história viria a nos mostrar com muita clareza, especialmente em séculos ulteriores.

Em contrapartida, Smith discorre que em estados mais sofisticados de sociedade, a sensibilidade e delicadeza assumem importância maior.

Se estes se queixam quando tem dor, lamentam-se quando estão aflitos, permitem-se ser sobrepujados pelo amor ou descompostos pela ira, são facilmente perdoados. Entende-se que tais fraquezas não afetam os elementos essenciais de seu caráter. (...) Um povo humano e polido, que tenha mais sensibilidade, que tenha mais sensibilidade sobre as paixões alheias, mais prontamente consegue compartilhar um comportamento vivaz e passional. (Ibid, pág.255.)

Nos cabe questionar a superficialidade com que as sociedades européias estão sendo consideradas em contraste com outras civilizações tidas como mais bárbaras, mas isso é irrelevante diante do fato essencial a destacar, que é o modo como os costumes podem determinar largamente a manifestação da sensibilidade. Smith, entretanto, está claramente ciente de que mesmo em contextos tidos como mais civilizados, ainda é possível encontrar distorções morais legitimadas pelo costume que chocam até os mais insensíveis membros de uma cultura mais refinada.

...não é no estilo geral de conduta ou comportamento que o costume autoriza a mais ampla separação do que é a conveniência natural da ação. No que diz respeito aos usos particulares, sua influência com freqüência é mais destrutiva para a boa moral, pois é capaz de estabelecer como legítimas e irrepreensíveis ações particulares que colidem com os mais simples princípios do certo e do errado.

Pode haver maior barbárie (...) que ferir um bebê? Seu desamparo, sua inocência, sua amabilidade, provocam compaixão até mesmo no inimigo, e não poupar essa tendência é considerado o mais enfurecido ato de um conquistador irado e cruel. O que imaginar de um pai que pudesse ferir essa fragilidade, a qual até um inimigo enfurecido receia violar? Contudo, o abandono, isto é, o assassinato de bebês recém-nascidos, era prática permitida em quase todos os estados da Grécia, mesmo entre os polidos e civilizados atenienses; e todas as vezes em que as circunstância do pai tornassem inconveniente criar o filho, julgava-se que abandoná-lo à fome ou aos animais selvagens não era censurável, nem digno de condenação. (Ibid, pág.258/259.)

Ciente da ocorrência da prática sistemática em sua época em locais mais bárbaros, Smith concede que é perdoável, ao menos compreensível, que tal ocorra em contextos selvagens onde a árdua luta pela sobrevivência se impõe sobre qualquer outra consideração, mas nega que isso fosse justificável na antiga Grécia, e a parte mais chocante vem quando afirma:

...até mesmo a doutrina dos filósofos, que deveriam ser mais justos e cuidadosos, deixou-se levar pelo costume estabelecido; e nesse caso, como em muitos outros, em vez de censurarem, apoiavam o horrível abuso com implausíveis considerações de utilidade pública. Aristóteles fala disso como algo que em muitas ocasiões o magistrado deveria encorajar*. O humanitário Platão é da mesma opinião, e apesar de todo amor à humanidade que parece animar todos os seus escritos, em lugar algum caracteriza essa prática com desaprovação.** Se o costume é capaz de sancionar uma violação da humanidade tão terrível, é bem possível imaginarmos que quase não há prática repulsiva que não autorize.

* Política, 1335b20-1 , **República, 460c, 461c. (Ibid pág.259/260.)

Apesar de ser fácil simpatizar com Smith, devemos também fazer concessões aos antigos gregos, pois como dito, a capacidade da cultura em determinar as mais anti intuitivas e chocante práticas parece ilimitada, bem como de estabelecer parâmetros que se tornam para nós, aparentemente intuitivos e chocantes quando violados. Nesse caso, é óbvia a ausência de empatia entre o pai e o filho. Mas o maior desafio de um pensador é estar à frente de seu tempo, e vislumbrar novas mentalidades que somente as gerações futuras irão abraçar plenamente. O próprio Smith parece não ter se incomodado que em momento algum tenha considerado a relação das mães com os bebês, ou das mulheres em geral, aceitando a questão em termos do puro

patriarcalismo que parece ignorar por completo o papel feminino mesmo sendo este absolutamente vital para a criação dos bebês.

Mas de qualquer modo, a posição de Adam Smith fica mais justificável no momento em que entendemos que, sendo sua visão ética baseada num sentimento natural a todos os humanos, ela teria um alcance universal uma vez que ao menos algumas prerrogativas civilizacionais básicas fossem atendidas, o que parecia ser o caso dos atenienses. É inegavelmente perturbador que o infanticídio fosse praticado em tais termos, (*e ainda o é em pleno século XXI*) e isso serve para nos sugerir que uma vez despertados certos parâmetros sentimentais, não parece haver argumentos capazes de derrubá-los exceto os que apelam ao desespero, como nas situações carentes onde os esquimós, por exemplo, promovem infanticídios, em geral seletivos, por pura e simples questão de garantir a sobrevivência de uns pelo sacrifício de outros.

Esse apelo ao sentimentalismo ecoa em toda a sua obra de um modo um tanto mais explícito do que na de Hume, embora, por outro lado, esteja sempre associado a aplicações da racionalidade no sentido de usar a simpatia para aprovar ou desaprovar condutas, tema que será comentado mais adiante.

Vamos finalizar esse breve análise da Teoria dos Sentimentos Morais com outros trechos, do Sétima, e última, Parte, intitulada DOS SISTEMAS DE FILOSOFIA MORAL, Seção II – *Das diferentes descrições quanto à natureza da virtude*. Começa analisando sistemas em que a virtude consiste na *Conveniência*, isto é, no devido equilíbrio entre aspectos naturais, que incluem os sistemas platônico e aristotélico, que visam um ideal de plenitude humana. Depois os sistemas que consideram a virtude como *Prudência*, isto é, com um apelo racional ainda maior para atingir a maximização do prazer, também físico, mas principalmente espiritual, destacando a filosofia de Epicuro. Em terceiro, aborda a descrição como relativa a *Benevolência*, que centra a virtude como sendo o Amor, uma tradição vasta que envolveu inúmeros filósofos e religiosos, mas que enfrenta dificuldades de clareza, a começar por uma certa circularidade, “*a virtude é o que bom*”.

Enfim, a parte mais relevante é a análise de um sistema chamado por Smith de Licencioso, que diferente dos anteriores, dos quais pode-se sempre tirar elementos louváveis, é completamente nocivo. É na crítica a essa abordagem que ele pôde apontar a resposta para, talvez, a aparente maior vulnerabilidade de um sistema baseado em sentimentos morais.

Há, contudo, um outro sistema que parece remover toda a distinção entre vício e virtude, e cuja tendência é, por isso, totalmente perniciosa. Falo do sistema do Dr. Mandeville. Embora as noções deste autor sejam errôneas em quase todos os aspectos, há na natureza humana, todavia, algumas manifestações que, quando vistas de certa maneira, parecem a primeira vista favorecê-las. Estas, descritas e exageradas pela eloquência viva e bem humorada, posto que vulgar e rústica do Dr Mandeville, lançaram sobre suas doutrinas um ar de verdade e probabilidade, muito capaz de lograr os poucos versados. (Teoria dos Sentimentos Morais, Sétima Parte, Seção I, Cap.IV, pág.382.)

Em suma, Bernard de Mandeville (1670-1733) é o autor de uma abordagem radicalmente pessimista da natureza humana, afirmando que toda e qualquer virtude não passa de ilusão, sendo no fundo, apenas malevolência egoísta devidamente ornamentada.

O Dr. Mandeville não se contenta em representar os motivos frívolos da vaidade como a fonte de todas as ações comumente estimadas virtuosas. Procura assinalar a imperfeição da virtude humana em muitos outros aspectos. Assevera que falta, em cada caso, a completa abnegação a que aspira toda a virtude, ao invés de conquista, comumente nada mais há se não indulgência dissimulada de nossas paixões. (Ibid, pág.386.)

Smith aponta que ao considerar que qualquer virtude nada mais é que o seu próprio vício correspondente disfarçado, ou meramente sequer exista, Mandeville promove engenhosos sofismas com contam sobretudo com a ambigüidade da linguagem, para afinal apresentar sua tese predileta: Que os benefícios públicos podem ser reduzidos a vícios privados, expressa na famosa Fábula das Abelhas.¹⁵

Porém, por mais destrutivo que esse sistema possa parecer, jamais poderia ter ludibriado tão grande número de pessoas (...) se não tivesse em alguns aspectos bordejado a verdade. (Ibid pág.388.)

Assim como a pior mentira é a meia verdade, no sentido de ser a que tem mais chance de se passar como verídica, Adam Smith argumenta que o sistema de Mandeville só subsiste porque aponta para uma inegável semelhança entre a virtude e o vício, como, por exemplo, parecem similares o desejo à merecida glória obtida por meio da realização de feitos reais e notáveis, e a cobiça em se fazer parecer merecedor de tal glória quando na realidade nada se fez. Ambas compartilham um desejo por um objeto similar, e com a anulação da distinção essencial, poderíamos reduzir ambas à mesma espécie de sentimento, uma reprovável cobiça, vaidade e desejo de auto promoção.

No entanto, argumenta Smith, há uma nítida diferença em pretender conseguir algo por meio do justo esforço pessoal, dedicação e zelo, que nos torna justos merecedores do mesmo, merecimento este que é sempre aprovado pela maioria das pessoas, e a simples disposição em apenas fingir que se obteve tal coisa, quando na verdade cometeu-se uma fraude. Com vários argumentos, é mostrado que além da aparência superficial, se esconde uma diferença essencial.

Curiosamente, um outro pessimista de idéias similares, La Rouchefoucauld (1613-1680), formularia uma frase que contradiz toda essa abordagem, inclusive a dele própria, ao dizer: “*A Hipocrisia é o Tributo que o Vício paga à Virtude*”. Como dizia Feuerbach, sentido não faria supor que fôssemos capazes de sequer constatar nossa malevolência se não contivéssemos algo de benevolente. Ao totalmente vicioso, a simples noção de virtude seria impossível, e mesmo considerado quem um outro ser fosse de fato o detentor de toda bondade, ainda teríamos que possuir algo desta para reconhecer esse ser como tal. Portanto, essa abordagem pessimista comete o erro de pressupor ser possível existir um sistema de valores oposto que se assenta sobre uma base que apresenta apenas um único deles, que se fosse possível, curiosamente, teria

¹⁵ A estória de uma Colméia, evidente analogia da sociedade humana, cuja perfeita organização e eficiência é resultado da mera soma dos vícios de indivíduos demasiado corruptos que neutralizam-se. Lamentando a falta de virtude, conclamam a deuses serem purificados, o que Júpiter enfim faz, tornando-os totalmente virtuosos e resultando na desastrosa dissolução da colméia, que não pode mais se sustentar. Não se deve confundir tal idéia com a defendida em *A Riqueza das Nações*, visto que esta se refere apenas ao egoísmo individual no sentido econômico, e não faz depreciações maiores da condição humana.

que ser necessariamente o Bem, visto que o Mal poderia ser apenas sua carência. A não ser, claro, que se pretendesse positivar o Mal. (*A absurdidade dessa proposta é abordada no Anexo I.*)

Assim, o simples fato de reconhecer a existência da Virtude já conferiria algum valor àquele que reconhece, e muito mais se este sempre estivesse se inclinando em sua direção. O corrupto só simula honestidade porque sabe que esta é desejável para todos, e tal desejabilidade só é possível pelo reconhecimento de sua superioridade em tornar a existência melhor, e tal reconhecimento seria impossível sem alguma experiência que assim demonstrasse, e se tal experiência existe, em algum grau, a virtude existe.

Smith, no entanto, aborda isso de um modo distinto, numa passagem na realidade anterior à última citação, que a meu ver, encerra o assunto.

Algumas doutrinas populares ascéticas, que foram correntes antes de sua época e as quais faziam a virtude residir na total extirpação e aniquilação de nossas paixões, constituíram o verdadeiro fundamento deste sistema licencioso. Foi fácil para o Dr. Mandeville provar, primeiro, que essa conquista completa nunca existiu realmente entre os homens; segundo, que se existisse universalmente, seria perniciosa para a sociedade, pois poria termo a toda a indústria e comércio e, de algum modo, a todas as atividades da vida humana. (Ibid.)

Enfim, podemos concluir que Smith vê o sistema de Mandeville como gigantesca Falácia do Espantalho, resultante de um sistema de crenças absurdo que preconizava a virtude na completa aniquilação da própria humanidade. Como vimos na Primeira Parte desta Monografia, em Egoísmo X Altruísmo, partir da pressuposição de que faça sentido agir sem qualquer interesse só tem como resultado um sistema de moral incompreensível, que inevitavelmente proclamará a impossibilidade do Bem. E com razão, visto que de premissas absurdas, só se pode derivar mais absurdos. De uma contradição, seque-se qualquer coisa.

Finalizaremos essa breve exposição sobre a Teoria dos Sentimentos Morais apresentando as conclusões finais de Smith, após análises *Dos diferentes sistemas que se formaram quanto ao princípio de aprovação* (Seção III) e *Da maneira como diferentes autores trataram as regras práticas da moralidade* (Seção IV), onde termina explanando sobre as vantagens dos sistemas que baseiam a aprovação nos sentimentos morais, ao invés de postular um obscuro 'Senso Moral', e que tal sentimento seria a simpatia, uma característica clara, que já conhecemos.

Então, divide o modo como as regras da moralidade foram tratadas. Um primeiro grupo, que envolve a Ética de Virtude, caracterizado como um manual das boas condutas num sentido de aperfeiçoamento pessoal, o segundo que envolve a tradição Medieval, mais voltado a jurisprudência concretas.

Embora a obra se Smith, devido a uma série de contingências que vitimaram muitos de seus escritos, não seja tão conclusiva quanto de Hume, inclusive terminando abruptamente com a perspectiva de escrever mais sobre a jurisprudência, o que terminou por se perder, podemos inferir que a simpatia está relacionada às duas formas de regras práticas. Em um derivando a noção de virtudes no sentimento de aprovação baseado na simulação interna, em outra, estendendo tais noções como regras em benefício de toda a sociedade.

A Simpatia entre HUME e SMITH

A diferença entre esses dois autores é sutil, mas pode ser apontada principalmente a ênfase dada em alguns aspectos. Hume enfatiza mais a passividade, sua 'simpatia' é um sentimento, tanto quanto um sentido, que reage a situações. Já em Smith, embora essas mesmas características também estejam presentes, há uma ênfase maior numa capacidade ativa da simpatia, em tentar 'entender' os sentimentos alheios e se ajustar a eles, derivando disto uma aprovação ou reprovação.

Em suma, Smith presta mais atenção também no que poderíamos chamar de Antipatia, a reação inversa, e no modo como usamos nossas capacidades cognitivas para nos ajustar sentimentalmente em relação aos sentimentos do outro. Hume também apresenta elementos similares, porém seu enfoque maior é no modo como a simpatia determina nossos juízos morais, ao passo que Smith se preocupa mais em como usamos a simpatia para aprovar ou reprovar os sentimentos alheios, e com isso conferir-lhe ou não validade moral.

Talvez isso fique mais evidente numa correspondência enviada por Hume a Smith, de 28/07/1759, após ter lido a primeira edição de sua Teoria dos Sentimentos Morais, onde pergunta ao colega como sua abordagem lidaria com um problema que pode ser nomeado como Paradoxo da Simpatia.

I wish you had more particularly and fully prov'd, that all kinds of Sympathy are necessarily Agreeable. This is the Hinge of your System, and yet you only mention the Matter cursorily in p. 20. Now it woud [sic] appear that there is a disagreeable Sympathy, as well as an agreeable: And indeed, as the Sympathetic Passion is a reflex Image of the principal, it must partake of its Qualities, and be painful where that is so. Indeed, when we converse with a man with whom we can entirely sympathize, that is, where there is a warm and intimate Friendship, the cordial openness of such a Commerce overpowers the Pain of a disagreeable Sympathy, and renders the whole Movement agreeable. But in ordinary Cases, this cannot have place. An ill-humord Fellow; a man tir'd and disgusted with every thing, always ennui'd; sickly, complaining, embarass'd; such a one throws an evident Damp on Company, which I suppose wou'd be accounted for by Sympathy; and yet is disagreeable [Hume in Smith, 1977, p. 43].

Praticamente intraduzível, é melhor explicando de outra forma. Se Adam está sofrendo, digamos, uma quantidade 5 de mau estar, e David se aproxima dele para lhe reconfortar, sua simpatia lhe levará a reproduzir parte deste sofrimento, o que o fará sofrer, digamos, 3, visto que sua simulação termina por ser menos intensa. No entanto se a simpatia é bilateral, Adam também deveria compartilhar algo do sofrimento de David, digamos, emulando 1, por ser uma emulação da emulação. Enfim, Adam deveria estar agora acumulado um mal estar de quantidade 6, o que faria por sua vez David aumentar também sua simulação para 4, e assim por diante.

No entanto, como atestado, isso não ocorre, e a simpatia, embora por um lado permita ao sofrimento original se espalhar para várias outras pessoas sensíveis, ao mesmo tempo que, dessa forma, a amplia, também não o faz, visto que a solidariedade termina por ser um tipo de alívio.

O sistema de Smith, no entanto, explica isso muito bem, principalmente nas edições posteriores, que dariam mais ênfase a questão. Como vimos, isso se dá pelo ajuste espontâneo entre os indivíduos. No caso, o fato de David compartilhar o sofrimento de Adam não irá, na realidade, aumentar o montante, mas diminuí-lo, como se, apesar de virtual, o sentimento fosse

um bem escasso que pudesse ser dividido. Adam, na realidade, irá reduzir sua quantidade de sofrimento para se aproximar do estado de David.

Pode-se pensar nisso também no sentido de que ser alvo de simpatia já é, em si, uma sensação agradável, o que compensa o sofrimento original. É notório que todos nos sentimos melhor quando outras pessoas compreendem nossos sentimentos, e concordam com nossas posturas mesmo que nada possam fazer para objetivamente reduzir nossos problemas. Aprendemos até mesmo a mentir (*mentira inofensiva*) para diminuir o sofrimento alheio, fingindo concordar com alguém mesmo quando, no fundo, se discorda.

Como vimos, Hume aborda a simpatia como um sentimento primevo, que reage a situações externas por meio de simulações que, ao nos fazer sentir de determinada forma, apreciamos ou repudiamos certas situações ocorridas, derivando então, da associação direta do prazer com o bem e da dor com o mal, nossas noções morais que são, em última instância, frutos de nossa sensibilidade. Hume, também, enfatiza mais a dimensão estética.

Smith vai além disso, enfatizando a capacidade ativa deste sentimento em gerar uma emulação de situações que terminam por ser aprovadas ou não, se tornando então Convenientes, ou não, gerando diretamente a noção de certo e errado. Além de emprestar um papel mais ativo e focado na cognição, que busca entender melhor o sentimento alheio para melhor reproduzi-lo, também desenvolve uma noção não somente de adicionar sentimentos em si, mas também de diminuí-los, para uma melhor sintonia com aqueles que, ao simpatizarem conosco estejam, no entanto, numa situação diferente.

Enfim, podemos resumir da seguinte forma:

HUME: Simpatia Passiva, ênfase Emocional, Aditiva, ênfase Estética;

SMITH: Simpatia Ativa, ênfase Racional, Aditiva e Subtrativa, Ajuste Bilateral.

O conceito de EMPATIA a ser explorado na Terceira Parte desta monografia, pretende reunir todos os aspectos envolvidos, mas com especial ênfase na ESTÉTICA, de onde derivou o uso primordial do termo.

Além do mais, embora como toda ética, as abordagens do David Hume e Adam Smith sejam também prescritivas, há uma maior ênfase da descrição, e uma notável modéstia em assumir uma normatização mais clara, que também é objetivo de minha abordagem.

FIM DA SEGUNDA PARTE

TERCEIRA PARTE

INTRODUÇÃO
A UMA TEORIA
EMPÁTICA DA ÉTICA

OUTRA INTRODUÇÃO

Um dos episódios hilários de minha infância se deu quando eu começava a pré-alfabetização. Já munido da capacidade de escrever as vogais, e com a presunção típica de quem acabou de aprender algo novo e age como se já fosse um especialista, eu discutia com um coleguinha um pouco mais velho sobre a grafia correta da letra 'i'. Ele insistia em escrevê-la invertida, como um ponto de exclamação, e eu insistia no contrário, até que acabei cedendo à sua autoridade, visto que tinha um ano ou mais do que eu, e já sabia escrever as primeiras palavras.

Mas eu não estava errado. E nem ele! Só muito depois, me lembrando do episódio, me dei conta de que estávamos sentados um de frente para o outro, e com a mesa e o papel entre nossas cadeiras, portanto, ambos escrevíamos a letra da mesma forma, e a posição nos fazia ver a escrita um do outro invertida. Ou seja, nossos “pontos de vista” eram distintos e não tínhamos consciência disto, houvesse alguém para nos alertar do pequeno inconveniente, teríamos concordado de imediato.

Penso que isso ilustra o problema dos desentendimentos gerados não pela discordância das idéias num sentido mais específico, mas sim pela dificuldade de conseguir se colocar na condição do outro. A diferença dos pontos de vista pode arruinar o entendimento entre pessoas que, se estivessem vendo a questão do mesmo ângulo, poderiam concordar integralmente.

Embora seja aparentemente impossível incorporar por completo a percepção de uma outra pessoa, pois duas subjetividades só poderiam se alinhar perfeitamente se tornando uma única, é seguramente viável aproximá-las o suficiente para eliminar os problemas relativos a meras contingências comunicativas e interpretativas, e com isso se concentrar nas discordâncias mais essenciais.

É possível que mesmo essas pudessem ser eliminadas em aproximações ainda mais intensas, no entanto, há um limiar ao qual nunca admitiríamos, ainda que fosse possível, tamanha intimidade, pois nosso senso de individualidade pode ser suficientemente resistente para saber quando estamos deixando de ser nós mesmos, e assumindo uma perspectiva alheia que, por mais que possa ser útil, jamais fará jus à nossa experiência. Onde esse limiar se coloca, fica em aberto, a ponto de algumas pessoas permitirem aproximações tão grandes que chegam a ter sua individualidade alterada, outras o colocam tão distante que não permitem qualquer forma de entendimento.

Quanto maior for a semelhança entre duas pessoas, maior a possibilidade de compreenderem umas as outras, e se nossas mentes sempre guardarão distâncias intransponíveis entre si, por sorte, há convergências suficientes para permitir que sempre compartilhem visões em grau suficiente para tornar nossas existências mais integradas e solidárias, e nesse sentido, o conceito de empatia se torna nuclearmente relevante.

Os humanos são mais similares entre si em seu princípio do que em sua realização, isto é, dois bebês são muito mais similares do que dois adultos, e a possibilidade de que uma mesma coisa agrade a ambos diminui na razão direta de sua idade. Um dos motivos mais significativos para isso é que a medida que nos desenvolvemos, vamos acumulando conteúdos mentais cujas possibilidades combinatórias são incomensuravelmente mais vastas do que as de nossa mera arquitetura física. Somos também muito mais parecidos fisicamente do que mentalmente, não por uma diferença essencial, mas pela versatilidade da virtualidade mental. É muito mais provável que consigamos agradar a duas pessoas quaisquer oferecendo-lhes atrativos materiais do que culturais, e mesmo nesse ponto a possibilidade aumenta a medida que diminui a idade. Dois

adultos podem até discordar sobre sua aceitação de um suco de frutas, mas dois bebês jamais recusarão leite.

Há também outra curiosa assimetria: Os humanos tendem a ser muito mais parecidos em suas percepções desagradáveis do que nas agradáveis. Duas pessoas poderão discordar sobre que tipo de iguaria ou de perfume apreciam, mas em geral concordam em desgostar dos odores repulsivos mais óbvios. Somos muito mais parecidos na dor do que no prazer, e é, muito provavelmente, por isso que enunciar preceitos éticos no sentido negativo (“*não fazer isso*”) costuma obter muito mais concordância do que no sentido positivo (“*fazer aquilo*”).

Poderíamos então dizer que o que nos torna realmente “iguais” são nossas vulnerabilidades, é por isso que nada mais parece unir as pessoas do que o sofrimento. Mesmo aqueles que se odeiam tendem a ficar sinceramente comovidos quando um está passando por uma dor que seguramente também faria sofrer o outro.

Tudo isso também tem uma razão muito simples. É que por buscarmos o prazer e o bem estar e fugirmos da dor, nos tornamos muito mais interessados em formas variadas de satisfação. Estamos dispostos a experimentar os mais distintos modos de receber carícias, mas não temos disposição de experimentar novas formas de se machucar. Podemos ter dificuldade em entender que alguém aprecie o sabor de uma *buchada* por não compartilharmos da mesma sensibilidade. Mas não há qualquer dificuldade em entender que alguém deteste o sabor de *óleo de fígado de bacalhau* porque nesse caso nossas sensibilidades coincidem.

Portanto, entendemos que devemos ancorar a igualdade humana sempre em suas necessidades fundamentais, e permitir sua liberdade nas necessidades mais sofisticadas, embora, historicamente, tenha ocorrido com frequência o contrário, com pessoas nascendo em condições de desigualdade radical, e sendo posteriormente igualadas à força da doutrinação cultural.

Um sistema ético deve então focar o que há de mais similar entre nós, apelando para instâncias onde nunca ou raramente discordamos. Esse núcleo estará intimamente ligado às sensibilidades mais profundas, e coincide ainda mais ao dar atenção a nossas fraquezas e vulnerabilidade ao sofrimento.

Mas mesmo isso poderá ser de difícil compreensão se não houver de imediato um compartilhamento maior do ponto de vista. Segue-se, então, uma descrição autobiográfica que espero possa ajudar ao leitor a entender melhor a subjetividade deste que escreve.

Marcus Valerio XR

Janeiro de 2010

UM SISTEMA FILOSÓFICO

Somente enfraquecendo a própria individualidade é possível a um filósofo assumir por completo um sistema já pronto e se tornar puro seguidor de algum pensador prévio. Raramente acontece na filosofia, sendo mais frequente nas religiões e ideologias políticas. Mais comum é uma absorção de grande parte, mas a conservação de uma visão pessoal que embora ainda autorize ao seguidor se considerar um *fulaniano*, um *siclanista* ou um *beltranélico*, permite ainda grande manobrabilidade dentro do universo de possibilidades abertas pelos mestres, permitindo ao discípulo expandir os horizontes e ser um bom contribuinte de tal linha de pensamento.

Mas àquele que não consegue se enquadrar o suficiente em nenhum sistema pronto a ponto de poder ser considerado um devido representante de uma tradição específica, restará a tarefa de construir um sistema próprio, sem o qual dificilmente conseguirá fazer-se entender, não apenas por não ter conseguido o auto entendimento, mas porque poucos serão os leitores que estarão dispostos a decifrar um sistema que não se enquadre numa tradição canônica, ainda havendo o risco de ser interpretado como pertencente a uma, devido a possíveis similaridades contingentes.

De certo modo, a maioria dos filósofos produz seus próprios sistemas, mas por vezes estes não são explícitos, exigindo um trabalho de dedução para que se apreenda devidamente a sua filosofia. Autores famosos têm a vantagem de possuir legiões de comentaristas que ajudarão a esclarecer seu pensamento, não raro num nível que os próprios autores não previam. Mas aquele que não tem tal privilégio, e principalmente se não tem perspectivas de vir a tê-lo, não terá outra opção a não ser explicar o seu sistema com clareza se quiser ser entendido como pretende.

É o que tenciono fazer aqui. Esta teoria ética exigirá uma prévia autobiografia que permitirá a visualização do sistema de pensamento por trás de toda proposta. Sem essa explicitude, uma plena compreensão da teoria ainda é possível, mas muito mais sujeita a erros que poderiam ser evitados, o que seria uma falta de consideração com os que se dispuserem a lê-la. Ademais, com tal explanação, espero permitir uma cadeia de deduções justificadas de um modo razoavelmente espontâneo.

Meu sistema filosófico se baseia em seis conceitos-chaves. Pela ordem: CETICISMO, EGOCENTRISMO, ANTROPOCENTRISMO, HUMANISMO e PROGRESSISMO, e um OTIMISMO subjacente que não necessariamente se encaixa num ponto específico da sequência, exceto, talvez, por não poder preceder o Ceticismo. Também são marcantes duas características que poderiam ganhar um lugar de maior destaque na sequência, que são um **Individualismo** inicial e um perpétuo e inflexível **Internalismo**, mas creio que eles são necessariamente decorrentes do Egocentrismo, enquanto todos os demais são decorrências alternativas, contingentes.

Vejamos então uma exposição sequencial e autobiográfica dos conceitos.

CETICISMO

Há milhares de anos os filósofos já deixaram clara uma esquematização das formas pelas quais obtemos informações, que classifico aqui como Sensorial, Testemunhal e Intelectiva. Estão na ordem em que se apresentam ao ser humano, pois um bebê já começa a conhecer seu mundo pelos sentidos, mas somente com a aquisição da linguagem poderá usufruir dos depoimentos diretos e indiretos que são nossa maior fonte de informações.

Embora a capacidade de raciocinar já exista em algum grau em paralelo com a capacidade sensorial e a linguística, somente num estágio posterior ele atingirá massa crítica suficiente para se emancipar e então possibilitar que o pensamento próprio assuma um lugar de maior importância, e se possível, da maior importância.

A maioria das pessoas jamais desenvolve essa possibilidade a tal ponto. Mantendo o testemunho, ou às vezes até os sentidos, como sua maior fonte de informações. Mas é típico do filósofo transformar, ao menos durante parte de seu processo de amadurecimento, o raciocínio próprio como um referencial maior que passará a julgar os demais, a ponto de que a mais respeitável autoridade acadêmica não seja capaz de subjugar a razão individual a ponto de lhe fazer aceitar o que pareça ilógico.

Muitos fortalecem a prática do pensamento crítico apenas o mínimo necessário para o amadurecimento, outros o suficiente para se tornarem produtores de novos conhecimentos, e alguns terminam por exceder os limites do necessário e flertarem com a destruição total de toda a qualquer forma de conhecimento testemunhal ou sensorial. Este último foi o meu caso.

Há mais de uma década, numa breve mas necessária viagem ao estilo cartesiano¹⁶ e husserliano (*antes de conhecê-los*), estabeleci algumas concepções que mantenho até hoje. A mais fundamental é a crítica das certezas, e sua categorização em grupos que, somente recentemente, acharam nomes mais adequados.

Há dois grupos de certezas concebíveis. **Existenciais** e **Essenciais**. As primeiras, que também podem ser chamadas de fenomênicas, dizem respeito aos eventos inevitáveis que se apresentam à existência. As segundas a conceitos que estariam além destes fenômenos. Apenas as primeiras podem ser Absolutas, e somente três delas de fato o são.

1 - *Eu existo;*

2 - *Eu interajo com um Universo fenomênico;*

3 - *Esse Universo está, em sua maior parte, fora do meu controle imediato.*

A primeira, similar ao *cogito* cartesiano, preferi simplificar e considerar como o núcleo da existência de uma Mente, dispensando termos como Alma ou Espírito. Não importa se essa mente seja um mero subproduto de funções cerebrais ou uma entidade imaterial isolada num mundo onírico. A segunda envolve todos os fenômenos que se dão nessa mente, que é o sujeito, e também pode ser objeto.

E a terceira é a constatação óbvia de que apesar de controlar parte desse universo, como parte do meu corpo, meus pensamentos e alguns elementos à minha volta, quase tudo nesse universo se comporta à minha revelia. Se a explicação para a origem desta terceira certeza se origina do fato dos fenômenos derivarem ou não na mesma fonte onde se aplicam às duas primeiras, a mente, é a incógnita inicial.

Essas constatações são importantes na medida em que são as únicas Certezas Absolutas possíveis. A negação da terceira exigiria que eu possuísse super poderes; da segunda que eu não tivesse qualquer tipo de relação e não experimentasse qualquer tipo de fenômeno, inclusive os que me permitem detectar a primeira; e esta primeira é impossível de ser negada por qualquer

¹⁶ O Núcleo da Realidade, www.xr.pro.br/Exeriana/Solipsis.html

meio, lembrando que no máximo pode-se negar alguns de seus elementos ou atributos, mas jamais de que, no momento presente, exista um Eu, um núcleo desta mente, que associado a outros elementos mentais constituem um indivíduo. Mesmo sendo este 'Eu' ilusório, tal ilusão tem que se dar em algo¹⁷. E é esse algo mínimo que estou considerando o núcleo de uma Mente.

Fora disso, a Certeza Absoluta é impossível. Mas há inúmeras certezas existenciais baseadas nas regularidades observadas. Embora minha impossibilidade de respirar água não seja uma certeza absoluta, pois posso estar imerso numa ilusão, ela é existencialmente coerente o suficiente para ajudar em minha ação e manutenção no mundo fenomênico, não havendo qualquer proveito em pô-la em dúvida.

As Certezas **Existenciais**, ou **Fenomênicas**, são todas aquelas que se baseiam na regularidade e dedução devidamente apoiadas na experiência, e que se dão no âmbito fenomênico. Além das três iniciais, qualquer outra não pode ser absoluta porque nada me permite garantir que eu não viva num universo fundamentalmente ilusório que num certo momento se revelará como funcionando de um modo diferente do que me acostumei por meio de minha experiência. Nada me permite negar Essencialmente o Gênio Maligno Cartesiano, a *Matrix* Digital, o Véu de Maya.

E então entramos na Categoria das Certezas **Essenciais**, que é rotulada apenas para ser rejeitada. Não são possíveis porque diriam respeito a coisas além da experiência fenomênica. Não posso ter certeza de que não exista o Gênio Maligno, bem como não posso ter certeza se existe Deus, se continuarei existindo indefinidamente ou não, se meu passado é real ou ilusório, se há um mundo transcendente ou sequer se existem outras mentes. Portanto, além das três Certezas Absolutas, todas as outras, as Existenciais, serão relativas, e me privarei de quaisquer Certezas Essenciais, que, curiosamente, têm sido reinantes em toda a história do pensamento.

As Certezas Essenciais só poderiam ser obtidas, se pudessem, por meios diretos, além da razão, e é possível considerar que as três certezas existenciais absolutas, pelo menos a primeira, sejam também, de certa forma, essenciais. Mas por questões terminológicas prefiro evitá-lo, visto que o meu ceticismo deve ser encarado principalmente como uma crítica das certezas, e em especial pela rejeição das Certezas Essenciais, que tem sido tão atuantes em nossas crenças populares, místicas, acadêmicas, metafísicas e mesmo científicas.

¹⁷ Minha concepção é distinta da criticada por Hume no Tratado, Livro I, Parte IV, Seção VI- "*Da Identidade Pessoal*", principalmente pelo fato de não considerar o Eu como uma Identidade, mas como uma Continuidade, que é necessariamente temporal, mutável e dinâmica. Minha "teoria da mente", se é que merece ser assim chamada, identifica-se com uma "teoria do eu", que é mais desenvolvida, ou melhor, desenvolve, a temática das monografias sobre Meta-Continuidade Mental, em www.xr.pro.br/monografias/MCM1-Fedon.html e www.xr.pro.br/monografias/MCM2-DE_ANIMA.html.

EGOCENTRISMO

Esse mergulho profundo no Ceticismo levou à detecção do problema da possibilidade do Solipsismo, que estou convencido ser de impossível refutação. O Solipsismo, nesse caso, explicaria a Terceira Certeza apelando para outra instância da minha mente, uma parte inconsciente. O Ego¹⁸ não teria controle direto sobre a maior parte do mundo porque a maior parte de sua mente, que está fora do Eu, sabota tal controle. Seria como num sonho, onde por vezes, mesmo sabendo que estou sonhando, não consigo controlar todos os fenômenos à minha volta.

Embora tal possibilidade seja irrefutável, não pode também refutar outras explicações, e o caminho da dúvida mostrará que o solipsismo é perigoso demais para ser vivenciado pragmaticamente. Ainda que, por postular uma única mente, e nada mais, seja a hipótese mais econômica, é mais prudente seguir a possibilidade de que ele seja apenas uma ilusão incômoda devido à nossa impotência epistêmica, isto é, nossa incapacidade demonstrada para conhecer plenamente o real da forma como gostaríamos.

Na monografia *Hermenêuticas Solipsistêmicas*¹⁹, esquematizei que todas as nossas visões sobre a estrutura básica do Universo podem ser enquadradas como rotas de fuga do solipsismo, que embora permaneça como impossível de ser racionalmente rejeitado, deve ser então contornado pragmaticamente. Essas rotas são pressuposições arbitrárias de alguma natureza fundamental que sirva de alternativa à hipótese solipsista, fornecendo outras explicações para a Terceira Certeza Absoluta. Tais explicações seriam:

1 - Existência independente da Matéria, que torna o mundo fenomênico uma manifestação mecânica, não intencional, do mundo material, que escapa ao controle do eu por ser essencialmente separado;

2 - A existência de outras mentes independentes, mais poderosas, que controlam os demais fenômenos, hipótese invariavelmente concebida como a existência de divindades;

3 - Existência de intencionalidade associada à matéria. O mundo fenomênico teria uma existência independente voluntária. Uma forma de Panpsiquismo, ou Panteísmo. A diferença em relação à primeira é a característica intencional de fenômenos que na hipótese 1 são puramente mecânicos;

4 - Existência de outras mentes numa relação de intersubjetividade, que interferem-se entre si de modo a impedir que apenas uma consiga controlar eventos que estão sendo sustentados pela maioria das outras. A estabilidade e regularidade dos fenômenos não controlados seriam resultado da inconsciência da maioria das mentes que estariam, cada qual, numa situação análoga à solipsista.

Todas estas hipóteses podem ser combinadas em graus diferentes, ou podem ser radicalizadas, de modo que suas radicalizações são o Materialismo, o Teísmo, o Panpsiquismo e o Monismo Mentalista, que prevê a existência essencial das mentes e sustenta que o universo fenomênico é uma projeção compartilhada.

A impossibilidade de decidir além de qualquer dúvida entre qualquer dessas 5 hipóteses, o Solipsismo e suas 4 rotas de fuga, leva ao impasse epistêmico que caracteriza o CETICISMO crônico deste pensador, o primeiro conceito de meu sistema de pensamento. Não sendo possível dar um único passo seguro para fora da própria experiência subjetiva, consolida-se o Egocentrismo, que é o resultado inevitável do impasse epistemológico: Concluir que a única referência confiável é o EU.

Como consequências imediatas, ocorre um forte **Internalismo**, recusando qualquer forma de externalismo em Teoria do Conhecimento ou Filosofia da Mente, e também um forte **Individualismo**, principalmente no sentido intelectual. Como poderia confiar em realidades

¹⁸ Para qualquer fim trato 'Ego' e 'Eu' como sinônimos, alterando-os apenas para efeito de variações estilísticas.

¹⁹ www.xr.pro.br/monografias/SOLIPSISMO.html

externas em detrimento de qualquer realidade interna se esta última é a única que admite a certeza absoluta? Como exemplo, todos os dados que sugerem que minha existência e consciência cessarão com a morte de meu corpo se baseiam na hipótese Materialista, mas esta é apenas uma das possibilidades alternativas ao solipsismo, que normalmente inclui a negação de qualquer autonomia dos fenômenos em relação à mente. Se é fato que EU existo, porque admitir como certo um sistema que não só pressupõe minha prévia ou futura inexistência como sequer parece compatível com tal existência?

Algo similar pode ser dito da hipótese inversa e também dos principais pressupostos do teísmo clássico. É irrefutável apenas minha existência momentânea, sendo impossível sequer demonstrar que a mesma possa ser perpétua ou pode preceder o alcance de minhas memórias. Se sequer posso ter certeza essencial do mais trivial evento físico, como posso ter sobre algo tão metafísico quanto uma divindade ou um plano espiritual?

Mas embora nenhuma das rotas de fuga tenha a capacidade de refutar o Solipsismo, a número 4, o Monismo Mentalista, tem ao menos a capacidade de neutralizá-lo, pois não há diferença essencial entre:

- a) ***Uma Única Mente*** gerando a ilusão de *Um Universo repleto de Mentes*;
- b) *Um Universo repleto de Mentes* que geram a ilusão de ***Uma Única Mente***.

Assim, a possibilidade 4 conserva a vantagem econômica occaniana do Solipsismo Puro, de que todos os fenômenos se dão num universo mental. Por outro lado, há diferenças cruciais entre o Solipsismo e as 3 primeiras rotas de fuga, pois a primeira concebe a existência da Matéria, a as demais de Mentes de uma outra ordem, diferentes da única que de fato conheço, que é a minha, quer sejam transcendentais ao fenômeno, hipótese 2, ou imanentes, hipótese 3. Dizendo de outra forma, a hipótese 4, não postula entidades de outra espécie que não a única à qual cabe uma Certeza Absoluta.

A possibilidade 4 ainda pode, evitando a radicalização Monista, ser combinada com qualquer uma das demais sem perder sua característica básica, que é a existência de uma realidade mental coletiva. Podemos pressupor que exista em paralelo um mundo físico real sem ter que abandonar um mundo mental real, e o mesmo pode ser dito das demais possibilidades. Por outro lado, a escolha prioritária de uma das demais possibilidades pode por em risco, ou ao menos relegar ao segundo plano a possibilidade da realidade mental, que é, como já vimos, a única Realidade Absoluta, e a nossa fonte principal de experiências.

Mais. O Mentalismo também pode emular as demais possibilidades, incorporando-as em si próprio sem alterar-lhes as características essenciais. Se mentes podem produzir um mundo ilusório, podem fazê-lo em densidade tal que este seja indistinguível do mundo físico e suas rígidas regularidades, bem como pode emular divindades pessoais ou impessoais.

Enfim, nada disso tem qualquer pretensão de elaborar uma teoria da natureza (*exceto para efeito de literatura de ficção científica*), mas sim somente uma base epistemológica justificada, autônoma, e independente de compromisso com qualquer teoria prévia, ainda que incorporando elementos afins.

ANTROPOCENTRISMO

A importância do EU, uma vez diluída numa hermenêutica que pressupõe os Outros, inevitavelmente envolve uma importância do NÓS. Somente os seres senscientes²⁰ aparentam ter as mesmas possibilidades mentais do Eu. Uma vez que minha mente é Real, e que posso pressupor a realidade de outras mentes, seria incoerente não transferir à elas importância equivalente, de modo que minha própria mente passa a ser considerada como apenas uma representante de uma 'espécie' muito mais ampla.

Assim, o centro de universo deixa de ser o EU para se tornar os múltiplos EUs de todos os seres senscientes. São a medida do mundo, os juizes dos fenômenos e os autores das estruturas conceituais que se tornarão os pólos geradores de todo o significado universal. Independente da natureza essencial da realidade, quer seja um mundo material onde evoluíram cérebros capazes de implementar mentes, ou um mundo mental onde evoluíram estruturas mentais capazes de implementar matéria, continua ocorrendo o local privilegiado das mentes em vivenciarem os fenômenos de um modo que aparentemente, nenhuma outra coisa pode fazer.

Ora, essa espécie é o que consideramos a espécie humana. Ainda que reconheçamos diversas semelhanças entre nossas mentes e as possíveis 'proto-mentes' dos animais, somente os antropônicos²¹ apresentam inequivocamente comportamentos que nos permitam inferir mentes, e com os quais podemos nos espelhar.

Não apenas minha mente produz símbolos, mas um coletivo de mentes que constroem um mundo de conteúdos e significados. Tudo o que é pensável é gerado por esse centro ordenador, antropônico, que se torna a origem e o destino do universo cultural²².

Todos os valores, conceitos e relações são sua propriedade exclusiva, ainda que muitas vezes, devido a complexidade de suas criações, surja a ilusão de centros irradiadores externos, que embora possíveis, jamais serão seguros, não podendo constituir tipo algum de certeza, nem mesmo existencial, e muitíssimo menos essencial.

Enquanto a simples existência antropônica, análoga à do *ego*, em si, já é uma certeza existencial apoiada pela regularidade da experiência, a existência adicional de divindades, espíritos imateriais ou entidades físicas inexperienciáveis diretamente pelos sentidos, não podem ser certezas de ordem alguma. É curioso que muitas vezes se tenha invocado para as mesmas o estatuto de verdades absolutas.

Num sentido mais direto, vejo esse Antropocentrismo como a noção de que todo o universo cultural, linguístico e conceitual gira em torno deste centro de gravidade, os múltiplos Eus que geram e ou ordenam o universo cognitivo.

²⁰ Utilizo o neologismo '*sensciência*' (senSciência) no sentido de auto-consciência, noção de individualidade e capacidades cognitivas básicas. É diferente do termo '*senciência*', normalmente usado para qualquer ser capaz de ter sensações específicas como dor e prazer, ainda que esse termo seja no mínimo dispensável, visto que '*sensibilidade*' poderia equivar-lo. Já *sensciência*, vai ao encontro de significações adicionais do termo inglês *sentience*, que incorpora também elementos de *self-awareness* ou *self-consciousness*. Por fim, evito o termo *consciência* devido a sua múltipla significação, que abrange no mínimo 5 sentidos: sensorial, epistêmico, auto-consciencial, moral e místico.

²¹ Do grego *antropos*, uso neologismo antropônico para se referir à espécie biológica *Homo sapiens*.

²² Uso 'cultura' no sentido antropológico e sociológico dominante, seja, a totalidade da dimensão metabiológica humana: linguagem, crenças públicas, superstições, valores, mística, arte, filosofia, ciência, etc.

HUMANISMO

A diferença essencial entre este e o anterior é que o Antropocentrismo se dá mais num sentido referencial, os antropônicos ocupam posição privilegiada no universo. Já o Humanismo diz respeito a toda a produção assumidamente gerada pela atividade Antropônica, agora já investida de certa superveniência, que preconiza valores e conceitos assumidamente diretos, isto é, produzidos pelos próprios antropônicos.

Por exemplo, o cristianismo é uma produção antropônica, mas não humanista, porque pressupõe ser resultado de ação não-antropônica, no caso, divina. Muitas outras tradições, conceitos e elementos culturais que quase certamente são resultado da ação dos antropônicos, se revestem de origem transcendente, imanente, alienígena, etc, resistindo, por vezes duramente, a qualquer abordagem que as trate como produto de complexidade cultural histórica.

Nesse sentido, o Humanismo é uma produção antropônica assumidamente gerada pelo, e para, os únicos humanos que conhecemos, os antropônicos. Embora em nosso contexto atual seja possível a equivalência entre Humanismo e Antropocentrismo, as próprias palavras já sugerem sua diferença, uma vez que não usamos, em sentidos equivalentes, os termos humanocentrismo ou antropismo.

Humanidade é também um conceito mais amplo do que “Antropocidade”, daí sua superveniência. Ser antropônico é fazer parte de uma espécie biológica com características definidas, *Homo sapiens*. Ser humano pode ser concebido como algo mais. Como exemplo, se descobrirmos seres sencientes extra terrestres com plena capacidade de se comunicar e interagir conosco, até mesmo apresentando afinidades a ponto de gerar grande identificação, poderíamos então estender a eles o conceito de humanidade, mas não o de antropocidade. Seres sencientes de hipotéticas espécies diferentes da nossa, naturais ou artificiais, podem ser considerados humanos, nunca antropônicos.

Além do mais, dependendo das capacidades cognitivas, sociais ou éticas serem desenvolvidas ou não, pode-se negar o estatuto de humanidade a certos representantes da espécie *Homo sapiens*, mas jamais o de antropônico. Quando se nega a humanidade de um cruel assassino, não se está negando, sob ponto de vista algum, que ele seja um autêntico representante de nossa espécie biológica em sua constituição física.

O senso comum, em geral, costuma representar ao menos três significados diferentes com a expressão ‘humanidade’, um de ordem ética, um de ordem intelectual, e outro, mais básico, de ordem puramente física, que é, no caso, o antropônico. Penso que utilizar tal terminologia, ou similar, para distinguir ao menos este último significado dos demais poderia eliminar metade de nossas confusões em discussões a respeito de aborto de anencéfalos ou pena de morte para crimes hediondos.

Em síntese:

- Ser **Antropônico** é ser da espécie biológica, *Homo sapiens*;
- Ser **Senciente** é ter condição mental, consciência de si, individualidade, cognição;
- Ser **Humano** é ter a dimensão cultural mais abrangente, que pode incluir condições sociais e intelectivas mais sofisticadas.

Um homem selvagem, por exemplo, que tenha sido criado fora da sociedade ao estilo Tarzan ou Mogli, continuará sendo Antropônico e Senciente, mas sua Humanidade pode ser disputada.

Os termos Antropocentrismo e Humanismo ainda podem ser desconectados de outros modos. Se conhecermos consciências não antropônicas, podemos continuar humanistas mesmo sem privilegiar os antropônicos como o centro de todos os interesses. Também é possível ser um antropocêntrico não humanista, no sentido de apenas privilegiar o lugar da espécie antropônica, porém sem os desenvolvimentos mais sofisticados de um humanismo que, mesmo antropocêntrico, não despreze as necessidades de seres não antropônicos (*ainda que nesse caso seja difícil detectar ou mesmo expressar o conceito de antropocentrismo, visto que isso exigiria uma construção cultural mais avançada*). No entanto, na nossa condição atual, um humanista normalmente será um antropocêntrico, ainda que possa não se dar conta disto.

Sintetizando, podemos dizer que somos, fundamentalmente, antropônicos. Nada pode mudar isso, está em nossa constituição genética e estrutura física. Normalmente, somos conscientes, mas é possível um antropônico não possuir consciência de si, noção de 'eu' ou as capacidades cognitivas mais básicas, e de fato, nenhum de nós as possuía até certa idade.

Um bebê nasce antropônico, sua consciência se consolida em algum momento de sua primeira infância, exceto em alguns possíveis casos de sério comprometimento cognitivo. Já sua humanidade é um tanto mais tardia, sendo em geral consolidada ainda na infância ou pré-adolescência, mas havendo alguns casos onde jamais se consolida, como no caso de outras deficiências mentais menos graves do que as que impedem a mera consciência.

Num nível ainda mais amplo, somos humanos no sentido de levarmos essa consciência a desenvolver conceitos que estendem nosso universo a níveis que vão muito além dos fenômenos, desenvolvendo uma complexa rede de conceitos que constituem nossa vasta cultura. Ao assumirmos nossa produção cultural como obra nossa, estamos enfim assumindo plenamente nossa humanidade.

Entendo esse humanismo, então, como a tomada plena de responsabilidade pela própria existência. Não podemos nos esquivar de sermos nossos próprios algozes e benfeitores, deixando de lado as convicções de que somos descendentes de divindades ou temos obrigações a cumprir que vão além da humanidade. Somos nossos próprios juizes e tutores, e não nos cabe responsabilizar nenhuma instância além de nós mesmos. Assumir então as rédeas do processo histórico, ao invés de acreditar em forças invisíveis intencionais nos manipulando, é o que caracterizo aqui como a essência desse Humanismo.

De certo que somos largamente dirigidos por forças inumanas, mas fundamentalmente irracionais, sem qualquer intencionalidade. Somos pressionados por instintos de ordem natural, por necessidades biológicas, condições ambientais e ainda mais por nossas tradições culturais e atitudes de nossos semelhantes. Mas nada disso nos permite ceder a um fatalismo que coloca fora de nossas mãos a construção de um futuro irrevogável.

PROGRESSISMO

Vimos uma posição essencialmente Epistemológica, *Ceticismo*, seguido por duas epistêmico-psicológicas, *Egocentrismo* e *Antropocentrismo*, e uma psicológica-cultural, *Humanismo*. Chegamos numa posição de caráter ético-político, que finalmente apresenta posturas concretas para agir no mundo fenomênico. Em vista do antropocentrismo e humanismo, e da premissa de que seres senscientes são o que há de mais importante, é natural que posturas práticas os privilegiem, considerando a equivalência entre o Eu e o Outro, e seja buscada a máxima equivalência entre as condições de possibilidades existenciais abertas aos seres humanos.

Caracteriza o ser humano, em nosso caso, ser antropônico, egocêntrico, sensciente e dotado de potencialidades diversas psíquicas, e o mundo fenomênico assim aponta, fica evidenciada a potencial equivalência entre todos os egos. O Progressismo surge como a postura de que as condições existenciais humanas devem ser continuamente aperfeiçoadas, pela simples e óbvia detecção de que, como elas se apresentam, estão longe do que poderiam e deveriam ser para otimizar as possibilidades de realização de cada um.

Desde o princípio, no Ceticismo, ficou caracterizado que a única coisa que permite a adoção de alguma visão pessoal de realidade é uma escolha individual, íntima, e, é claro, na maioria dos casos inconsciente, mas que não deixa de ser uma escolha. É evidente que a maioria das pessoas jamais fez tal reflexão filosófica, e ao menos neste formato específico, espero ter sido o único a fazê-la, mas isso apenas mostra o grau de flexibilidade com que a existência permite à mente individual vivenciar seus próprios fenômenos.

Não há superioridade essencial alguma entre uma escolha de hermenêutica fenomênica, que interpretei como rotas de escape do Solipsismo, e outra, pelo fato de que todas são existencialmente equivalentes, e ainda que a via da intersubjetividade que desemboca no pluripsismo seja mais econômica, em termos occanianos, isso provavelmente tem mais um motivo estético do que epistêmico. No máximo probabilístico.

Reconheço que abaixo de minhas limitações físicas, também tenho limitações, sociais e culturais que dificultam minhas atividades de realização pessoal, isto é, expandir minha existência fenomênica ao máximo de experiências desejáveis possível. Na minha condição estão todos os demais humanos. Como admito a equivalência entre mim, o meu eu, os demais, os outros eus, assumo que meus desejos sejam equivalentes, e assim, há muita convergência entre aquilo que potencializa minha existência e aquilo que faz o mesmo aos demais.

Aquilo que buscamos é, essencialmente, a Felicidade, obtida por meio das mais diversas atividades que me satisfazem existencialmente. O mesmo fazem os demais. Estamos, no entanto, todos submetidos a uma série de forças que nos roubam a felicidade e nos empurram para experiências exatamente opostas às que desejamos. Algumas delas são inevitáveis, outras não.

A construção de uma Teoria Ética é apenas parte dessa postura, que já não pode mais ser considerada, em si, cética, por apostar numa série de construções derivadas de uma escolha existencial, embora ainda possa invocar o ceticismo em alguns momentos, especialmente para negar certezas essenciais.

Talvez a mais importante frente dessa abordagem seja a afirmação de valores exclusiva e assumidamente humanos, pois só somos seres de fato completos nessa dimensão, fortemente

sugerida pelo mundo fenomênico e muitíssimo coerente com nossa situação cultural, que costuma ser frequentemente atacada pela nossa herança biológica natural.

Sem abrir mão da pressuposição intersubjetiva, podemos adotar a pressuposição histórica e física que se apresenta como excelente explicação para diversas contingências fenomênicas que se apresentam a nós. Quer elas tenham uma ordem real num universo material que de fato evoluiu do modo como aponta nossa tradição científica, quer elas sejam de uma ordem onírica que apenas emula tal constituição, fato é que assumir que temos uma fortíssima bagagem naturalista é algo mais que apenas explicativo, mas pode ser de fato libertário, por apontar uma teoria inteligível sobre nossas inegáveis vicissitudes existenciais.

A mim, parece predominar em nosso mundo uma constante tensão entre Natureza e Humanidade, a primeira no sentido biológico, a herança evolutiva que carregamos como antropônimos, a segunda no sentido cultural humanista que assume a responsabilidade pela própria existência. Nossos impulsos mais primitivos nos impelem a uma série de atos que visam o mero interesse particular, e nossa herança natural explica, creio, praticamente todo o fundamento de nossas dificuldades interpessoais.

Em oposição a isso temos a resistência constante de nossa humanidade, de modo que a imagem clássica da oposição entre a pureza de nosso espírito contra a impureza de nosso corpo pode ser transplantada para a tensão entre a pretensão ampla, lúcida e altruísta de nossa humanidade contra os impulsos cegos, imediatistas e irracionais de nossa naturalidade biológica.

Lamentavelmente, tem predominado em nossa história modelos de pensamento que despojam o ser humano de todas as suas boas qualidades projetando-as para fora, quer em divindades, planos espirituais ou mesmo numa natureza idealizada, e por vezes disfarçando-as e misturando-as com impulsos puramente naturais que são travestidos de coisas outras que os meros conteúdos vitais que nos impelem cegamente.

O imperativo biológico de reprodução foi transformado no mandamento divino *Crescei e Multiplicai*, e toda a percepção a respeito da espontânea necessidade de regras sociais mínimas que permitam nossa coexistência foi creditada a deuses, bem como também, muitas vezes, nossas características menos dignas de orgulho.

Meu projeto Progressista em questão pode ser resumido no apelo a que os humanos assumam o que tem mais de mais elevado, sua humanidade, dignificando-a, valorizando-a, e fortalecendo-a para que possamos ao máximo possível administrar nossos impulsos vitais, contendo os que forem destrutivos e incentivando os que forem construtivos.

OTIMISMO

Além dos cinco conceitos que fundamentam meu sistema filosófico, permeia um sexto que, aparentemente, não pode ser encaixado na sequência, exceto talvez como secundário ao ceticismo, embora mesmo isso seja questionável, e podendo ser encaixado em qualquer lugar entre os demais, ou mesmo em lugar algum. Considerações sobre seu devido lugar seguir-se-ão a considerações sobre o mesmo.

É possível que minha filosofia seja resultado de um otimismo injustificado que forçaria os conceitos, mesmo o ceticismo, a se constituírem de modo a satisfazer uma visão existencial prévia passionalmente definida. *(É também possível que a qualquer outro sistema de pensamento de qualquer outro pensador, mesmo antitético a este, se aplique descrição similar.)*

Que tal otimismo seja melhor explicado como emergindo em torno do Egocentrismo, parece mais promissor. Em geral o ceticismo pode ser associado ao pessimismo, pois a impossibilidade de conhecimento certo pode ser encarada como fracasso existencial devido à impotência epistêmica. O que já pressupõe uma reificação desse conhecimento, de um acesso à verdade como definidora de sentido existencial, o que será abordada mais adiante.

No entanto, caracteriza-se na minha filosofia uma ausência completa de qualquer sentido existencial prévio à experiência fenomênica do ego, que se diferencia do Existencialismo, em especial sartreano, por não postular uma precedência da Essência sobre a Existência *(antes postularia sua total simultaneidade, ou até mesmo desconsidera o próprio conceito de essência, ou questionar mesmo o conceito de 'Ser')*, ou sugerir sua total identificação com a existência. Também pela já explanada internalidade que flerta até mesmo com a possível inexistência essencial do mundo físico, mas principalmente por não ver qualquer postura coerciva, como a condenação à liberdade, como obrigatória.

O ceticismo demonstrou que qualquer conhecimento seguro além das três certezas fundamentais é impossível, e assim, não haveria qualquer possibilidade de descobrir significados prontos, supostamente externos ao sujeito. E ainda que eles existissem, sua perpétua inacessibilidade é perfeitamente equivalente à sua inexistência. O ego está total e completamente desprovido de qualquer obrigatoriedade, totalmente livre para decidir sua hermenêutica existencial. As possibilidades de se interpretar o mundo, em hipótese alguma, podem ser essencialmente confirmadas ou refutadas. Não há possibilidade de ser corrigido, e portanto, a escolha jamais poderá ser condenada.

Logo, aberta total liberdade para o Eu decidir como interpretar o universo, não há circunstância alguma além de sua própria vontade capaz de lhe mostrar a impropriedade de sua escolha. É livre para construir sua percepção de realidade e crer no que quiser.

É nesse momento que provavelmente emerge o otimismo. Não há obrigação prévia alguma. Não há compromisso. A única condição a ser satisfeita é a própria preferência, fazendo com que, epistemicamente, todo o universo possa ser tornado um parque de diversões customizável a atender a vontade do Eu, qualquer que seja, no que se refere a subsidiar sua escolha hermenêutica prévia. Desde que haja a modéstia de uma expectativa moderada, pois embora a decisão de acreditar em Deus, por exemplo, possa ser tomada sem risco de ser factualmente refutada, deve se manter num nível de flexibilidade tal que não comece a entrar em choque existencial com outros fenômenos. Quem decidir acreditar num Deus que descerá dos céus para salvá-lo num momento de perigo correrá o risco de uma terrível decepção. Ou para quem decidir crer num universo totalmente desprovido de planejamento, acrescentar a isso a

crença na possibilidade factual de demonstrar a inexistência de divindades e eliminar o teísmo, também estará sujeito a frustrações.

A crença na simples continuidade meta existencial da mente²³, por si só, jamais pode ser refutada, pois sua confirmação implicaria a extinção do sujeito, que jamais experimentaria tal inexistência. Assim, quem optar por acreditar firmemente que sua existência é perpétua, não poderá, jamais, se decepcionar. Mas aquele que decidir especificar como se dará tal meta existência, especialmente definindo seus pormenores, corre sério risco de ser confrontado com uma meta existência diferente da que esperava. O mesmo se dá com aquele que aposta na futura extinção existencial, pois ao contrário do que acontece com a postura oposta, é possível a experimentação de sua refutação.

Crenças moderadas, como a não existência de um Deus Supremo²⁴ em sentido amplo, a factualidade de outras mentes, ou a não existência de Destino, podem ser vivenciadas com altos graus de certeza por jamais poderem ser inequivocamente refutadas.

Tais possibilidades estão abertas a todos os egos, que as escolhem das formas mais diversificadas possível. A maioria assume riscos muito maiores do que o de permanecer na expectativa moderada, e acaba investindo sua existência em hipóteses muito mais complexas e incertas, mas isso é apenas mais uma realização da escolha pessoal, que não pode ser apreendida apenas por ser mais ousada.

Mas é certo que a maioria nunca fez tal escolha, consciente ou não, se guiando por raciocínio similar. Também é certo que muitos, na realidade, nem chegaram ao ponto de se permitir tal escolha. E pior, para muitos a possibilidade de tal escolha é desencorajada das mais diversas formas possíveis, inclusive com a ameaça metafísica mais extrema. Mas de qualquer modo, a potencialidade permanece, pois ainda não se concebeu modo algum de realmente dominar diretamente a subjetividade alheia. Tal conceito é também um impulsor forte da postura Progressista, pois na transição do antropocentrismo para o humanismo, surge a questão de que tal potencialidade, sendo inata, deveria estar acessível a qualquer um que tenha disposição em fazê-la, sem sofrer repressões culturais.

Enfim, é possível o Otimismo emergir do Ceticismo e ou do Egocentrismo, mas poderia ocorrer também uma sensação de desamparo ante a possibilidade de estar só, que seria sanada pelo Antropocentrismo, colocando o Eu de volta em um mundo coletivo repleto de semelhantes, e daí derivar-se o otimismo. Também poderia ter ocorrido após o Humanismo, que dá uma dimensão mais ampla à existência coletiva, ou após o progressismo, com sua expectativa de melhora das condições sociais. Outrossim, essa reflexão surgiu de modo deveras sintético para ser possível precisá-lo.

²³ O conceito é de minha autoria, introduzido em www.xr.pro.br/monografias/MCM1-Fedon.html .

²⁴ Mesmo um Deus Onipotente não pode provar sua existência a um humano a não ser concedendo-lhe potências suficientes para apreender tal onipotência. Qualquer demonstração retumbante de milagres ou manifestações sobrenaturais no máximo poderiam apontar para a existência de uma divindade restrita. É possível sequer conceber uma prova de onipotência? Como distinguir um suposto milagre jeovista como uma nova Abertura do Mar Vermelho ou uma Parada do Sol sobre Brasília, de uma mera pirotecnia de avançados Extraterrestres?

Esse texto agora se divide em caminhos distintos, que podem ser seguidos de acordo com o interesse do leitor. Aquele que considerar as explicações anteriores suficientemente para o estabelecimento de um fundamento aceitável, pode seguir diretamente para a próxima página sem qualquer prejuízo. Mas quem sentir necessidade de uma digressão do tema original que enverede pela seguinte abordagem paralela, pode depois retornar a este ponto.

De qualquer modo, não haverá diferença essencial nas conclusões finais.

*Um dos principais objetivos é criticar a pressuposição de superioridade intelectual do pessimismo, mas o **Anexo I – Otimismo X Pessimismo**, deve ser lido também pelos que, além de se interessarem pelo tema sugerido pelo título, tiverem interesse num aprofundamento da questão de nossa similaridade essencial ser maior na dor que no prazer, bem como sermos absolutamente idênticos no **Nada**.*

Há um esboço de uma Teoria Ontológica do Bem e Mal aparentemente distinta de “teorias” subjacentes que, mesmo não sendo explicitadas, costumam ser operacionais sob nossas concepções éticas de ordem ontológica ou epistemológica.

Outro elemento importante é uma defesa do valor da existência, que preferi deixar à parte por normalmente ser considerada desnecessária, ou mesmo contraproducente, exceto por aqueles que atestam seu desvalor, no que prestam um útil serviço, visto fornecerem os meios que permite fazer tal defesa de forma negativa e ou reativa.

Marcus Valerio XR

DA ESPECIFICIDADE DESTA ABORDAGEM

Uma leitura atenta poderá questionar qual a principal diferença entre o sistema que estou propondo e os previamente examinados, pois espero que as similaridades tenham sido óbvias, e assim por em xeque a própria pretensão de originalidade em si, que permeou toda a exposição anterior. Creio que, além de uma fundamentação epistemológica distinta, de um apelo maior à elementos estéticos e do uso de conhecimentos advindos de ciências que eram inacessíveis no século XVIII, a principal diferença esteja na detecção da questão relativa a Descrição e Prescrição. Cumpre agora reproduzir outras partes de um trecho de Hume já citado na Primeira Parte desta monografia.

... em vez das cópulas proposicionais usuais, como *é* e *não é*, não encontro uma só proposição que não esteja conectada a outra por um *deve* ou *não deve*. Essa mudança é imperceptível, porém da maior importância. Pois como esse *deve* ou *não deve* expressa uma nova relação ou afirmação, esta precisaria ser notada e explicada; ao mesmo tempo, seria preciso que se desse uma razão para algo que parece inteiramente inconcebível, ou seja, como essa nova relação pode ser deduzida de outras inteiramente diferentes. (...) essa pequena atenção (...) nos faria ver que a distinção entre vício e virtude não está fundada meramente nas relações dos objetos, nem é percebida pela razão. (*Tratado da Natureza Humana, Livro III, Parte I, Seção II, página 509, parágrafo 27*)

Como anteriormente comentado, essa transição injustificada é resultado da natural e necessária normatividade de todo e qualquer sistema ético. Embora haja elementos exclusivamente descritivos em todo discurso moral, o “discurso em si” só poderá ser prescritivo, e muitos moralistas acabam fazendo a transição de modo impensado, de tão espontânea que ela se apresenta. É muito curioso que entre os sistemas éticos aparentemente menos prescritivos dentre os mais difundidos estejam exatamente o de Hume e o de Adam Smith, que embora sejam ambiciosos em sua descrição, são modestos em suas prescrições. Talvez por isso Hume seja lembrado por sua Epistemologia, abordagens históricas e naturalistas, e quase nunca por sua Ética, e Smith seja da maior importância na economia, com uma obra fortemente normativa, e praticamente desconhecido em sua Teoria dos Sentimentos Morais.

Tal modéstia não impede a dimensão normativa destas teorias, como já foi abordado, e diferente destes, minha teoria é assumidamente prescritiva, não só pela já referida impossibilidade de produzir uma ética puramente descritiva, mas principalmente por pretender apontar e sugerir elementos para que se reforce esse sentimento fundamental que termina por ser a base de toda Ética, a Empatia. Tais características, absolutamente ausentes nas obras de Smith e Hume, ganharão predominante importância neste texto.

Enfim, basear a Ética na Empatia pode ser entendido de dois modos distintos. **Primeiro**, que nosso Senso Ético (*Senso Moral para Hume*) não tem origem na racionalidade, mas sim, fundamentalmente, no sentimento de empatia. Apenas posteriormente nós organizamos esse senso na forma de códigos morais, leis e deveres. Nesse sentido inicial, minha opinião é a mesma de Hume e Smith e dispensa delongas. **Segundo**, que a maximização de nossa Ética, com vista ao Bem individual, Comum e Geral, deve passar obrigatoriamente pelo estudo e aperfeiçoamento de nosso sentimento empático. E nesse sentido, o que proponho aqui é bastante distinto dos referidos autores.

VIRTUDE E DEVER

Com isso, abrimos abordagens que podem ser associadas a estes distintos elementos de nossas tradições éticas. Parto aqui da intuição de que a virtude está mais para os sentimentos e o dever mais para a razão, pois parece impossível pensar em dever sem algum tipo de operação lógica. Por que devemos? Normalmente é possível responder a essa pergunta racionalmente. Mas se temos um sentimento a respeito de algo, perguntar o porquê disso dificilmente é racionalmente respondível, exceto do ponto de vista biológico que, para todos os efeitos humanos, não nos é suficiente.

A Empatia pode ser vista como Virtude, no sentido de ser uma potencialidade inata a ser aperfeiçoada que nos predispõe a prática do bem. Possuir sentimentos empáticos não é uma mera questão de escolha, ela nos é estrutural, embora possamos aprofundá-la ou reprimi-la. E os que porventura nascem sem tal sentimento (*nossa literatura psicológica criminalística aponta ser isso possível*) também parecem não ter tido escolha no sentido de possuírem ou não tal sentimento, podendo, no entanto, compensar-lha a falta pela racionalidade.

Ou seja, embora a ausência da capacidade empática possa inviabilizar a existência social e assim o auto conhecimento (*visto ser impossível que este prescindia, em algum momento, de uma contemplação de outro como um espelho*)²⁵ ainda assim, a civilização pode fornecer elementos para que esse ser carente de tal sentimento se aperfeiçoe racionalmente, de modo que sua conduta possa ser até mesmo mais eficaz. Isso se aplica não somente às raras pessoas desprovidas de empatia, mas também a sistemas de inteligência artificial que não devem demorar muito a emular o comportamento humano cada vez melhor.

É nesse último sentido que a Empatia está relacionada ao Dever. Isto é, podem ser entendidas como obrigatórias certas ações que tenham como fundamento obedecer o impulso empático. A principal distinção é que aquele que possui o devido sentimento empático poderá basear o comportamento benéfico espontaneamente, estando em conformidade a sua própria natureza, e com os demais. Já aquele destituído desse sentimento, quer por natureza, ou por forte repressão, estará obrigado pela sociedade, que poderá destruí-lo caso não se conforme, mas em geral oferece antes elementos culturais que dão a oportunidade de incorporar em si o sentimento de dever. A esta pessoa também está aberta a possibilidade de auto conhecimento, porém de um modo distinto.

Vejamos então outras distinções relativas ao comportamento ético com base na virtude empática, ou numa deontologia empaticamente fundamentada. A primeira, embora carregue a vantagem da espontaneidade, está também vulnerável ao excesso, visto que como qualquer outra coisa, a empatia também pode ser extrapolada a ponto de ser prejudicial. Como podemos estender nosso sentimento de empatia não somente aos seres humanos, mas aos animais e mesmo vegetais e minerais, uma empatia desmedida poderia impedir a pessoa até mesmo de se alimentar, visto que não suportaria a idéia de tirar a vida de um vegetal em prol da sua, projetando sensibilidade até mesmo em estruturas que, ao que tudo indica, não as tem.

²⁵ “...aprovamos ou desaprovamos nossa própria conduta segundo sentimos que, quando nos colocamos na situação de outro homem, como se a contemplássemos com seus olhos e de seu ponto de vista, podemos ou não entender os sentimentos e motivos que a determinaram, simpatizando inteiramente com ela. Jamais podemos inspecionar nossos próprios sentimentos e motivos, jamais podemos formar juízo algum sobre eles, a não ser abandonando, por assim dizer, nossa posição natural e procurando vê-los com se estivessem a certa distância de nós.” (Adam Smith, Teoria dos Sentimentos Morais, Terceira Parte, Capítulo I, pág. 140.)

Isto é um caso de excessiva extensão da empatia, que é comum ocorrer quando, na infância, nos apegamos a objetos, em geral brinquedos, a ponto de sofrermos pela destruição de um por termos projetado sentimentos neles. *(Ao menos, esta foi uma experiência comum deste que vos escreve, assumindo novamente a força da autobiografia como determinante na construção de um sistema de pensamento pessoal.)* Também pode ser considerada uma influência empática prejudicial a *Super Ativação Empática*, que não se dá pela excessiva extensão, mas pela excessiva identificação com outro ser, de modo que, ao se deparar com uma pessoa acidentada, pode sentir uma sintonia tão grande que não consegue ajudá-la, pois sua emulação é tão forte que a deixa em estado de incapacidade equivalente, ou por vezes até pior.

Por tanto, como teria dito Aristóteles, a Virtude poderia ser considerada como o aperfeiçoamento da empatia até o seu meio termo ideal, livrando-nos dos problemas decorrentes de sua falta ou excesso.

Tais excessos, por outro lado, não poderão afetar, evidentemente, a pessoa cuja capacidade empática seja muito baixa ou nula, mas por outro lado ela estará sujeita a uma dificuldade específica, que não se aplicaria aos casos de inteligência artificial. É que mesmo desprovida de empatia, essa pessoa não é, afinal, completamente desprovida de sentimentos, e seus impulsos passionais podem então empurrá-la na prática de atos que, sem o devido sentimento empático em contrário, terminem por se manifestar em detrimento de outros, e, quase invariavelmente, que terminem por desencadear a retaliação social. *(Ver **Apego à Existência**, na Primeira Parte.)*

É, claramente, o caso dos comportamentos anti-sociais, que podem ir da mera inabilidade para bons relacionamentos, até a prática de horrendos crimes que deixam marcas indeléveis na sociedade. Por esse motivo, a pobreza ou ausência de empatia é condição necessária para o comportamento psicótico, embora ainda não suficiente, tendo que ser associada a outros impulsos emocionais muito fortes. *(É bom notar que uma pessoa também pode ser levada a comportamentos anti-sociais como reclusão ou não comunicação, por excesso de empatia, a fim de se preservar sentimentalmente.)*

Mesmo nos casos em que isso não se aplique, e quando a empatia pode ser compensada não só pela razão, mas por outras emoções positivas, a pessoa empaticamente deficitária ainda terá dificuldades de relacionamento advindas de sua falta de capacidade projetiva, intersubjetiva, como saber o melhor momento de evitar abordar alguém, respeitando seu sofrimento, ou o melhor momento de ajudá-la.

Agora, o passo mais significativo é lembrar que, embora toda essa reflexão possa ser aplicada a pessoas distintas, podem também se aplicar à mesma pessoa, pois nosso sentimento empático varia grandemente. Há momentos que somos muito sensíveis e momentos de insensibilidade, e as mesmas vantagens e desvantagens podem ser consideradas da mesma forma.

O adormecimento da empatia pode nos favorecer racionalmente, deixando nosso raciocínio livre de algumas interferências sentimentais, mas também pode nos privar exatamente daquilo que precisaríamos para atingir um conhecimento de modo intuitivo, ou mesmo com uma informação que, diretamente vivenciada, não necessita ser deduzida. A questão será então equivalente a saber quem realmente conhece a Música: O músico prático, sem qualquer noção de método ou teoria musical, que é capaz de reproduzir uma música imediatamente após ouvi-la, ou o erudito que domina todos os conhecimentos de forma e estrutura, sendo capaz de executar uma

partitura à primeira vista, mas que não consegue apreender a música auditivamente. Evidentemente, deverá ser um meio termo, ou melhor, uma fusão de ambas as coisas.

Voltando a uma confissão autobiográfica, estou ciente de que minha sensibilidade empática pessoal é o principal motivo de minha disposição para desenvolver uma ética sentimental, estando tranquilo de sua validade ao menos parcial, pelo simples fato de estar certo de ser um representante legítimo da humanidade, e de constatar empiricamente a existência de muitos outros indivíduos similares a mim.

Por outro lado, não posso descartar também a validade do pensamento daqueles que, partindo de uma sensibilidade menor, a compensam pela maior desenvoltura lógica, resultando em sistemas éticos que apelam mais à razão do que aos sentimentos. É meu direito, porém, considerar que sendo a maior parte da humanidade mais sensível às emoções que do que a razão, uma ética mais relacionada ao passional tem maior penetração não só numa quantidade maior de pessoas, mas também numa quantidade maior em certas pessoas. Isso tudo, porém, sem desprezar uma ética que tenha maior interesse para um outro seletivo grupo de pessoas.

Ainda mais importante é observar que seria extremamente contraproducente reprimir ou permitir a repressão da manifestação empática para então compensá-la com obrigações morais externas, visto que uma vez devidamente equilibrada, a empatia aliada a racionalidade produz o melhor resultado possível em termos éticos. Essa observação previne a potencial idéia de que a empatia seja dispensável e substituída com vantagens, sempre, pela mera racionalidade, pois a razão, por si só, não pode tomar decisões sobre temas que não sejam quantificáveis, e o motivo fundamental de porquê devemos agir de tal forma se assente, em primeira e última instância, num conceito essencialmente subjetivo. *(Como dito na Primeira Parte na reflexão **Behemot X Leviaã**)*

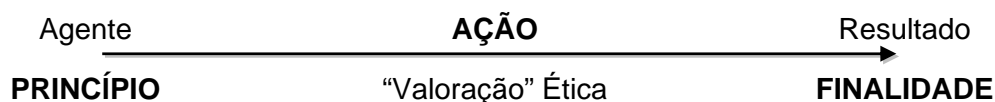
A única objetividade pura possível seria estabelecer o valor da existência sensiente em sua mais produtiva versão possível, mas sem o apoio do simples impulso vital, isso sempre estaria sujeito ao impasse racional, visto não ser possível sequer decidir, numa base puramente lógica, a favor ou contra a existência. Na realidade, a empatia pode ser entendida como a extensão do impulso de existência primário em cada ser, que se move não somente para a quantidade, mas para qualidade existencial.

Portanto, em última instância, a intersubjetividade apenas conecta a potência de cada eu, potência esta que, abaixo de todos os conceitos e percepções é nada menos que uma inegável existência.

CONSEQUÊNCIALISMO

Restam algumas considerações relativas à essa outra tradição da ética. Penso que, ao mesmo tempo que está mais próxima de uma ética de virtudes do que de uma ética deontológica, a Ética da Empatia também está muito relacionada às Consequências, ou ao Utilitarismo (*visto que praticamente não se desenvolveu outra notável ética consequencialista*).

Retomo, mais uma vez, minha distinção entre Éticas de Princípio e Éticas de Finalidade ²⁶ (*que embora guarde semelhança, não chega a ser idêntica as Éticas de Convicção e Responsabilidade de Max Weber, visto que estas podem coexistir pacificamente*). Que também foi abordada na Primeira Parte (*Finalidade e Princípio*). Cabe, porém, uma explanação algo mais detalhada.



Uma Ética de Princípio parte da noção de que o Valor da Ação é determinado pela qualidade do ponto de partida: O ato será Bom se, e somente se, o Agente for Bom. A Ética de Finalidade valora a ação de acordo com o resultado intencionado: O ato será Bom se a Intenção for Boa. Ambos possuem problemas, visto que a Ética Finalista está considerando não os resultados efetivos, mas sim os intencionados, que podem ser radicalmente diferentes. Por outro lado a Ética Princípalista ignora os resultados, se conformando a uma pressuposição valorativa normalmente difícil de definir.

O primeiro grupo, Princípio, envolve parte do Deontologismo, visto que a ação deve se conformar a alguns deveres previamente estipulados, e parte da Ética de Virtudes, pois há qualidades pré-supostas no agente, ainda que arbitrariamente. O grupo da Finalidade abrange também parte destas duas mesmas tradições, pois a Intenção está pressuposta no agente, bem como sua predisposição pode se configurar na forma de um dever que segue um princípio sentimental. A real diferença é que a intenção da ética finalista é discernível, pode ser expressa, permitindo uma discussão racional, ao passo que da ética princípalista é hermética, imersa em motivações insondáveis. (*Mais está explicado no texto original.*)

Não se deve confundir essa Ética de Princípios, com o Deontologismo puro, porque nesta última os deveres morais supõem-se obtidos racionalmente, com apelo à universalidade, enquanto no Princípalismo os deveres são arbitrariamente estabelecidos dispensando uma razão mais clara e aceitação universal. Poder-se-ia considerar então que esta Ética de Princípios é uma versão distorcida da Ética dos Deveres, o que de fato também é, e o motivo pelo qual a delineei é por considerar que, na realidade, tal distorção é praticamente inevitável. Seres puramente racionais seriam capazes de seguir uma ética Kantiana, por exemplo, mas seres sujeitos à emoções jamais poderiam superar tal bagagem emocional, o que contaminaria sempre essa ética. A mais provável contaminação é incorporar elementos virtuosos arbitrários, que se tornarão uma espécie de mecanismo de pseudo correção, na verdade ocultação, para problemas racionalmente insolúveis.

A maior evidência que posso invocar é a distorção de nosso sistema jurídico. Ora, as leis são a melhor expressão da deontologia, e tentam abarcar ao máximo possível à complexidade do mundo real, em geral por meio da complexidade dos códigos e normas. Portanto, materialmente, a legislação seria como a racionalidade pura, e em alguns poucos casos até poderia ser aplicada

²⁶ RÉLICA E ETIGIÃO – Desfazendo a Confusão. www.xr.pro.br/monografias/Relica&Etigiao.html, pág.17.

de forma direta, o que poderia ser feito até mesmo por computadores, sem grande dano ao Bem jurídico.

No entanto, raramente isso acontece, e a lei precisa ser interpretada e aplicada por pessoas, onde frequentemente vemos o conflito entre o “Espírito” e o “Corpo” da Lei. Como já foi dito, as leis podem facilmente ser aplicadas de modo a cometer grandes injustiças, bastando para isso, contingências que sejam invisíveis para a forma, e ou apenas mera má intenção. É na subjetividade passional dos juristas que pode-se corrigir distorções que tornariam leis bem intencionadas em instrumento de opressão e injustiças, ou o contrário. O jurista mal intencionado pode usar inúmeros recursos que, mesmo sendo evidente a pretensão viciosa, muitas vezes devem ser aceitos em respeito à devida regularidade processual.

E o mais importante, é que embora o autor da deturpação legal possa estar consciente de sua própria perversão, é muito comum também que não esteja, criando mecanismos de auto ilusão para se convencer que no fundo luta por uma causa essencialmente justa, mesmo que seja impossível justificá-lo. É exatamente isso que ocorre na Ética de Princípio. Ela é o resultado, inevitável, de uma tentativa por vezes honesta de se atrelar a leis seguras, imutáveis e confiáveis, mas que inevitavelmente se revelam impossíveis de serem amplamente aplicadas devido a complexidade do mundo, o que pode levar ao desencanto com tal sistema, ou ao apelo à instâncias superiores de virtude, na tentativa, por vezes desesperada, de se livrar da aceitação de nossas limitações. Assim, o adepto deste tipo de concepção, em geral religiosa, termina por se convencer de seu acesso à uma “jurisprudência” superior, e se ver como um representante dessa superioridade, que jamais poderá ser racionalmente demonstrada.

Não à toa o deontologismo é praticamente indissociável ao menos de parte da tradição religiosa, e é lamentável que ao ler Hume, o despertar Kantiano do sono dogmático tenha sido parcial.

Por outro lado, a Ética de Finalidade também não deve ser confundida com o Consequencialismo puro, embora vá ao seu encontro por destacar a importância dos resultados da ação, pois sendo uma ética focada nas intenções do agente, é evidentemente Internalista. A questão então se desloca para a configuração dessa intenção, que poderia inclusive se atrelar a elementos deontológicos internalizados, mas que, nesse caso, apela mais à experiência subjetiva, de modo que a internalidade esteja associada a sensibilidade.

Se tal intencionalidade estiver alinhada com a empatia, e uma devida observação da Regra de Ouro, então essa intenção não estará apelando a valores metafísicos ou transcendentais, e pode ser descrita na forma de um apelo não a universalidade transcendental, mas a universalidade da experiência subjetiva de não querer ser violada em suas características básicas. Como dito antes, nada é mais universal do que aquilo que é mais fundamentalmente íntimo e privado, que é o desejo pelo bem estar.

Dito isto, apenas espero destacar que podemos ter em vista uma maximização da felicidade geral num sentido até mesmo próximo ao dos utilitaristas, porém com um acréscimo radicalmente distinto: Considerar as relações empáticas dentro da “quantificação” do bem. No mesmo texto anterior onde apresentei o supra citado conceito, também sugeri que qualquer deficiência da contabilização de Bem utilitarista seria solucionada com adição do cálculo de empatia em sua fórmula de modo a torná-la algo como:

$$VE = (B_1 + B_2 + \dots + B_n) - (E_1 + E_2 + \dots + E_n)$$

Onde 'VE' é o Valor Ético da situação, 'B' a quantidade de Bem, isto é, a satisfação, bem estar e ou prazer de cada pessoa que faça parte do contexto das ações, e 'E' é a relação empática entre cada par possível de pessoas no mesmo contexto. Tal relação é expressa sempre na forma de uma diferença entre o nível de bem de um e do outro. Devemos considerar também um parâmetro, onde a quantidade de Bem pode variar de +10 (*intenso prazer e alegria*) a -10 (*extremo sofrimento e tristeza*).

Assim, ao invés de afirmar que é ação é boa na medida em que promova um bom resultado pela soma das quantidades individuais de bem, essa nova fórmula mantém isso, mas também subtrai o valor das relações empáticas entre cada pessoa, na forma $E_1 = (B_1 - B_2)$, $E_2 = (B_2 - B_3)$, $E_3 = (B_3 - B_4)$... $E_n = (B_{n1} - B_{n2})$, e assim por diante, de modo que, e isso é especialmente importante, a quantidade de relações empáticas em relação ao número de indivíduos envolvidos é definida pela fórmula:

$$\Sigma E = \frac{n^2 - n}{2}$$

Onde Sigma é somatório de relações empáticas. Ou seja, para uma ação que envolva apenas duas pessoas, há apenas uma relação empática, se envolve 3, passa a haver 3, se envolve 4, há 6, se envolve 5, há 10, e a quantidade de relações aumenta numa taxa muito superior a de pessoas, de modo que se envolve 12 pessoas, são 66 relações, se 20, há 190, se 1.000, há 499.500!

Há exemplos de cálculo no referido texto, que segue em anexo, mas o importante é mostrar que essa fórmula impede a distorção típica do cálculo utilitarista que permite que o famoso exemplo do Coliseu cause um problema só contornável por subterfúgios. (*A situação onde milhares de pessoas se deleitam com o sofrimento de vítimas na arena, o que faria a situação em si ter um valor ético positivo, visto ser a quantidade de sofrimento das vítimas numericamente insignificante perante a quantidade de prazer sádico da platéia.*) Pois embora a diferença de bem entre cada membro da platéia seja pequena, será abissal entre cada membro da platéia e a vítima, não importando que seja um milhão de sádicos e um único sofredor, porque a fórmula colocará um milhão de valores negativos, jogando sempre o valor final para abaixo de zero.

Essa mesma noção que inclui a empatia, também derruba o argumento do Monstro Utilitário²⁷, isto é, um hipotético ser sádico que, a cada um ponto de sofrimento alheio, obtém muitas vezes isso em prazer, fazendo com que milhões de pessoas em intenso sofrimento resulte num valor positivo porque o prazer deste único monstro supera a quantidade de sofrimento. Como a empatia teria que ser considerada também em relação a esse monstro e cada pessoa sofredora, o cálculo facilmente derrubaria o Valor Ético, novamente, para abaixo de zero.

Por exemplo, no cálculo utilitarista o monstro poderia extrair do sofrimento alheio, digamos, o equivalente a dez vezes de prazer. Supondo que 5 pessoas se encontrem em sofrimento máximo, digamos, -10 de Bem cada um, totalizando -50 na situação, o monstro estaria obtendo +500 de prazer, e mesmo subtraindo o sofrimento ainda manteria o Valor Ético em +450. Assim, todo o sofrimento do mundo poderia ser justificado pelo imenso prazer com que o diabo desfruta dele.

²⁷ Desenvolvido por Robert Nozick em [Anarchy, State, and Utopia](#) (1974), que afirma "*Utilitarian theory is embarrassed by the possibility of utility monsters who get enormously greater sums of utility from any sacrifice of others than these others lose . . . the theory seems to require that we all be sacrificed in the monster's maw, in order to increase total utility.*"

Mas, novamente, adicionando-se a questão da empatia, teríamos que subtrair do valor total a diferença de cada relação empática em questão. No caso, entre cada pessoa sofredora, como estão no mesmo nível, seria zero, mas entre o monstro e cada pessoa, seria evidentemente de 110 (os -10 da pessoa e os +100 do monstro), totalizando 550 que teriam que ser subtraídos da soma original, 450, resultando então em -100 de Valor Ético.

Com isso, só ficaria a dúvida de se esse tipo de cálculo não derrubaria o valor de praticamente qualquer situação, mesmo uma intuitivamente boa, como por exemplo uma animada festa onde quase todos estivessem se divertindo, e um único estivesse em profundo aborrecimento. Como as relações empáticas são sempre mais numerosas que a quantidade de pessoas, para qualquer valor superior a 3, essa pessoa sozinha derrubaria o valor ético de toda a situação.

Mas tal característica é externa, pois normalmente aplicamos os cálculos a situações onde todas as pessoas estejam obrigatoriamente envolvidas, em especial, nas ações que levam a tais situações, e que atingem todos por decorrência obrigatória e unilateral. Ora, os motivos do aborrecimento do participante infeliz são subjetivos e ou de sua própria alçada. Ele não está sendo obrigado a ficar ali, caso estivesse, aí sim derrubaria o valor da festa inteira, visto que esta envolveria o simultâneo sofrimento obrigatório de alguém (*o que também ocorre no caso de uma festa noturna ruidosa estar incomodando a vizinhança*).

Mas não sendo este o caso, não há motivo pelo qual se aplicar o cálculo. Deve-se, então, antes de fazer considerações numéricas, observar se as relações envolvidas são obrigatórias, coercitivas, unilaterais, etc, evitando que a diferença empática condene situações onde o dano não seja objetivo, mas sim subjetivo. (Ver **Justificação Racional**, na Parte I)

Enfim, toda essa abordagem não tem como objetivo elevar o uso do conceito de empatia a qualquer relevância analítica ou matemática, mas sim apenas ilustrar que sua consideração salva nossas intuições, de modo que o que apenas nos parece subjetivamente correto, pode até mesmo ser demonstrado com números, no restrito âmbito quantificável do utilitarismo, e demonstrando também que uma ética consequencialista só teria a ganhar com advento do conceito de empatia.

EXPERIÊNCIA MENTAL

Imaginemos uma situação onde, por algum motivo, as sensações das pessoas fossem compartilhadas de uma forma direta, em especial quando envolvessem uma interação específica. Se um homem grande e forte desferisse um golpe numa mulher pequena e frágil, ele sentiria, imediatamente, o mesmo nível de dor que ela sentiu, como se não somente as sensações dela fossem automaticamente copiadas para ele, mas inclusive os danos físicos. E não importa que ele seja mais resistente, pois o que ele sentiria não seria como se ela própria revidasse com outro golpe, mas sim como se ele fosse atingido por um golpe tão mais forte quanto o é o golpe dele em relação a ela.

Assim, seria impossível para qualquer pessoa ferir a outra impunemente. Qualquer dano seria imediatamente sentido tanto pela vítima quanto pelo agressor, na mesmíssima proporção. O revide, então, seria completamente desnecessário. Uma pessoa mais fraca que agredisse uma mais forte também sentiria em si própria o seu ataque, e sendo o outro mais resistente, a pessoa mais fraca sentiria como se tivesse sido atingida por outra ainda mais fraca que ela.

Não é difícil perceber que isso, seguramente, extinguiria a violência, pois mesmo os masoquistas não iriam receber de volta uma dor desejável, mas sim tão indesejável quanto o foi para suas vítimas. O sádico jamais poderia provocar o sofrimento impunemente, e não haveria qualquer forma de causar dano a outrem sem a contrapartida imediata, tornando o “olho por olho” e “dente por dente” mais literal do que jamais se pensou.

Imaginemos agora a situação inversa, visto que a anterior apenas inibiria ações perniciosas. A próxima incentivaria ações virtuosas. Imaginemos que também, qualquer agrado, carícia, ajuda ou benefício desejável qualquer que fosse feito a alguém, imediatamente refletiria em grau idêntico no autor da ação. Assim, a melhor forma de fazer bem a si mesmo seria fazê-lo a outro. E imaginemos que tanto o caso anterior quanto este se aplicasse não somente às sensações físicas, mas a qualquer forma de satisfação. Ou seja, magoar, insultar, prejudicar de toda e qualquer forma, seria imediatamente revertido.

Enfim, teríamos uma situação onde seria impossível a qualquer um promover qualquer tipo de mal a outro, e onde todos estariam compelidos a promover o bem. E para radicalizar ainda mais a idéia, imaginemos que qualquer tipo de sofrimento experimentado por alguém, mesmo não gerado por outra pessoa, seria ainda assim irradiado para os demais de modo a compeli-los a eliminá-lo pela simples aproximação e compartilhamento. O mesmo se dando também com a felicidade e bem estar.

Essas idéias apontam que numa situação onde tudo isso se desse, qualquer tipo de atitude considerada anti-ética seria impossível. Ninguém faria mal a outro, e sempre buscaria toda forma de beneficiá-lo. Essa seria então nada menos do que a mais plena harmonia e união entre os seres humanos, ainda que permeada do equivalente à Super Ativação Empática. De forma análoga devemos entender a empatia, diferente por apenas simular em nós mesmos os sentimentos alheios, embora isso possa se dar com tanta intensidade que quase nos proporcione sensação física equivalente. Quanto maior for a representação do sentimento alheio que a empatia produzir, menor será nossa condição de causar-lhe mau e maior nossa disposição em causar-lhe bem, e o mais importante, tal disposição seria imune a flutuações de humor ou considerações secundárias.

EMPATIA

Retomando o tema capital dessa monografia, o conceito de Empatia absorve os conceitos de Simpatia de Hume e Smith, como exposto anteriormente. No momento, porém, é hora de enfatizarmos o termo num sentido distinto, mais próximo do uso daqueles que o introduziram, e na verdade mais próximo do sentido Husserliano. Tal sentido está intimamente associado à questão da intersubjetividade, ou seja, a capacidade que nos permite, ou nos obriga, pressupor a existência de outras mentes. A intersubjetividade seria proveniente da, ou seria a própria, empatia.

Vimos, pelo meu sistema filosófico, que a intersubjetividade é a mais econômica e espontânea via de escape do Solipsismo. Muitas pessoas não crêem em divindades ou num universo auto-consciente, e muitos duvidam da existência independente do mundo material, mas somente um estado solipsista faria alguém não crer que seus semelhantes não sejam seres intencionais. Se a empatia está essencialmente ligada à intersubjetividade, então pouca coisa poderia ser considerada mais fundamental. *(Lembrando que tal pressuposto é, na totalidade das vezes, intuitivo e espontâneo, e que poucos foram os que, por posterior reflexão racional, a justificaram.)* Se existem solipsistas práticos, muito provavelmente estão entre as pessoas mentalmente comprometidas, e assim, podemos deduzir que a capacidade empática é tão profundamente estabelecida em nossa cognição que sua remoção implicaria na inviabilização da maior parte das demais capacidades. *(Sem esquecer as poucas exceções anteriormente mencionadas.)*

Ancorar a ética em característica psicológica tão primária terá a vantagem de torná-la muito mais resistente do que em características mais abstratas ou frágeis, e isso é importantíssimo se lembrarmos o quanto somos vulneráveis à “regressão” temporária ou definitiva de qualidade psíquica.

Os humanos tem grandes capacidades intelectivas, e são capazes de apreender com grande desenvoltura conceitos comportamentais sofisticados, bem como internalizar elementos culturais originalmente estranhos a ponto destes lhes parecerem inerentes. Mas ainda assim estão sempre sujeitos a uma queda cognitiva brusca quando submetidos a condições que sobrecarregam seus sentidos e adormecem suas qualidades humanas mais avançadas.

Os mais prudentes humanos podem cometer facilmente uma insensatez se submetidos a intensa pressão emocional, as mais sábias pessoas podem ter sua inteligência comprometida se estiverem sob estado grave de privação de necessidades primárias. Como já foi levantado antes, há uma tensão constante entre nossa herança biológica e nossa dimensão humana, e esta última sucumbe com facilidade ante a violência das necessidades primárias quando negligenciadas ou super estimuladas. É improcedente exigir de um ser humano uma conduta condizente com seus níveis mais sofisticados de humanidade enquanto este estiver existencialmente reduzido a condições limítrofes de animalidade.

Assim, nossa civilização não pode esperar jamais atingir níveis mais avançados de desenvolvimento e estabilidade enquanto perpetuar situações que permitem que milhões de pessoas nasçam sem possibilidade mínima de se tornarem plenamente humanas. Neste viés progressista, esperando contribuir com uma teoria ética que possua um núcleo coeso e estável, vejamos então se a empatia satisfaz essa condição.

Entendendo empatia, essencialmente, como a capacidade de projetar conteúdos internos em fenômenos externos, penso ser difícil encontrar algo mais espontâneo e persistente ao ser humano. Desde a infância nos acostumamos a conversar com objetos inanimados, ou mesmo com entes imaginários, ou ao menos a sentir por eles sentimentos que costumam ser mais apropriados a outros seres como nós. Acreditar fortemente que um brinquedo ou objeto qualquer

ficou triste por ter sido abandonado é uma experiência que seguramente já foi vivenciada pela grande maioria das pessoas.

Essa projeção de conteúdos internos a objetos e instâncias externas evidentemente costuma obedecer a alguns critérios não muito rígidos, mas relativamente comuns.

A projeção sugere um nível de identificação de nossa interioridade com elementos exteriores nas razões diretas de **similaridade** ou **contiguidade**. Duas das categorias que Hume aplica originalmente na epistemologia, aplica também na sua moral. Ou seja, quanto mais similar a nós próprios, e ou mais próximos, mais tendemos a empatizar, isto é, nos identificar. E quanto maior o nível de identificação, mais tendemos a emular em nós mesmos eventos que deduzimos estarem afetando os objetos empatizados.

Disso decorre a facilidade com que pessoas sejam mais solidárias com as outras na medida em que estas estejam passando por problemas similares aos que elas já enfrentaram, ou na medida em que estão em contato mais direto, e especialmente decorre o forte laço entre membros de uma mesma família devido à satisfação das duas condições, a similaridade genética e contiguidade convivencial.

Mesmo sozinho, um desses parâmetros tende a ser suficiente para estabelecer laço empático. A dessemelhança de uma pessoa e algum objeto inanimado pode ser praticamente total, mas se tal lhe for uma posse muito próxima, íntima, ou estiver embutida de valores sentimentais, pode gerar empatia a tal ponto de alguém ficar profundamente triste com a perda ou destruição do objeto mesmo que lhe seja perfeitamente acessível adquirir outro equivalente ou melhor. *(Embora o apego sentimental ao objeto também possa estar associado a uma relação empática com outra pessoa por meio daquele objeto.)*

Da mesma forma, a distância entre dois seres que vivem pólos opostos do mundo não impede a empatia de se manifestar caso tomemos conhecimento de que tal ser está sob condições muito similares à nossa. E se descermos ainda mais em nossas semelhanças estruturais, somos capazes de sentir piedade de animais do outro lado do mundo, que sofrem maus tratos, pelo fato de que o sofrimento deles seria muito parecido com o nosso se estivéssemos em situação similar.

Com tudo isso, o sentimento de empatia pode resistir, e até ficar mais forte, quando mais sentimos uma descida em nossos níveis mentais. Enquanto a razão facilmente sucumbe ante a dor, ao prazer, ou às emoções intensas, a empatia, estando relacionada a essas últimas, pode, ao menos em alguns casos, ser incorruptível.

Mas é evidente que os parâmetros de similaridade e da contiguidade, por si só, não são suficientes, caso contrário não poderíamos explicar rupturas terríveis entre membros da mesma família, grandes desavenças entre pessoas próximas e o fato de muitos guardarem tanta mágoa de colegas que preferem vê-los arruinados.

Além do motivo óbvio de que tais casos, embora envolvam contiguidade, possam porém envolver enorme dissimilaridade, há também os casos onde mesmo satisfazendo ambos os parâmetros, não ocorre empatização. Assim, necessitamos de uma terceira categoria, na realidade, bastante simples, que nada mais é do que a capacidade interna de emulação, ou melhor dizendo, a disposição em realizar essa translocação de ponto de vista.

Analogamente, podemos dizer que há dois parâmetros essenciais para se conseguir conhecimento, que é ter acesso a materiais de estudo, e dominar um método didático adequado.

No entanto, essas duas condições são inúteis caso a pessoa não tenha disposição a aplicar o método a tal material. Assim, o elemento mais importante para a devida emulação empática não depende de um fator externo como a contiguidade, nem de uma similaridade inter subjetiva, mas sobretudo de um disposição interior.

Tal disposição, por sua vez, é influenciada por duas características internas. Uma é capacidade cognitiva de realizar a emulação adequadamente, outra, mais fundamental, é a vontade de fazê-lo. Muitas vezes, a similaridade e ou contiguidade não são suficientes para me fazer empatizar com devida pessoa por minha incapacidade de emular em mim mesmo as condições nas quais ela se encontra, e tal incapacidade pode dever-se a meu desconhecimento de elementos que tenhamos em comum, ou ao puro e simples desinteresse a considerar sua perspectiva.

O ponto nevrálgico a ser abordado mais adiante, é que este elemento final, uma volição estética, é o mais fundamental e importante de todos, pois sem ele, todos os demais são irrelevantes, ao passo que com ele, pode-se facilmente superar a deficiência dos demais. Pode-se obrigar as pessoas a seguirem regras, mas não se pode obrigar alguém a sentir, portanto, essa deficiência em se dispor ao sentimento de empatia só pode ser sanada não por preceitos ou admoestações, mas, antes de tudo, oferecendo elementos que incitem à emulação. Ou seja, não se trata de uma abordagem pragmática deontológica, calculista (*no sentido utilitarista*) ou de uma expectativa do cultivo de virtudes, mas sim de um estímulo estético para fomentar aquilo que já é potencial em nossa psique, e cujo embotamento sempre tem conseqüências trágicas.

Agora, porém, o ponto final, e muito importante, é que Empatia deve ser vista como uma Dimensão, uma linha que tende a um lado ou outro, para mais ou para menos. Não é somente num sentido positivo que ela deve ser tomada para a devida compreensão, mas também no sentido negativo, isto é, quando há pouca, ou nenhuma empatia entre as pessoas, de forma a se explicar as condutas. Em síntese, nossas ações tendem a ser mais benéficas quanto mais estamos empaticamente sintonizados com nossos semelhantes, bem como tendem a ser danosas quando estamos empaticamente desintonizados, ignorando nossa similaridade essencial.

Assim, as pessoas não são simplesmente empáticas, ou anti-empáticas, mas sim, tem níveis de empatia, sendo mais ou menos empáticas de acordo com a situação.

BOA DISTRIBUIÇÃO DA VIRTUDE (num sentido não aristotélico)

Os talentos parecem ser desigualmente distribuídos não somente entre os indivíduos, mas também entre os grupos sociais, culturas, povos e nações. O mesmo país de inclinação favorável ao empreendimento comercial pode ser desfavorável à aquisição de conhecimentos ou desenvolvimento nas artes. Com isso, tem sido fácil observar que alguns nichos culturais costumam se manter na vanguarda de certas produções artísticas, científicas, místicas ou intelectuais mesmo que compartilhando um âmbito com outros nichos com recursos para fazê-lo tão bem ou melhor.

China e Índia coexistem há milhares de anos como duas potências culturais. Mas a primeira se destacou mais por grandes descobertas como a pólvora, a bússola e o papel. Já a segunda destacou-se por sua produção intelectual, das quais a matemática é seguramente a mais notável. Alemães e italianos ainda parecem insuperáveis na sofisticação de uma sua produção musical, e os árabes dominaram a produção científica numa época em que a Europa se estagnava, situação que posteriormente se inverteria, o que mostra que essas desigualdades distribuem-se tanto no tempo quanto no espaço.

Nada disso parece acontecer com as virtudes e vícios. Ainda que haja contextos tempo locais que podem facilitar o desenvolvimento de uns ou outros, permanecerá provavelmente impossível demonstrar que uma nação, etnia ou tradição cultural é eticamente mais desenvolvida do que outra. Em todo e qualquer contexto sócio cultural, quer no tempo ou espaço, pode-se se encontrar toda a forma de vício e toda a sorte de virtude. Não há, em absoluto, qualquer sistema doutrinário, pressão social e sofisticação intelectual que seja capaz de prevenir a vilania ou garantir a integridade.

Os sistemas morais ou doutrinas éticas avançadas influenciam, mas em geral o fazem com eficiência somente sobre aqueles que já estão predispostos a se aperfeiçoarem, podendo no máximo alimentar o superego dos demais a ponto de lhes criar um freio comportamental. E são absolutamente impotentes contra inclinações espontâneas à perversão, inatas ou tenramente adquiridas, que ainda desafiam as explicações psicológicas, psiquiátricas e neurológicas.

Então pode-se entender que independente da sofisticação intelectual, científica, religiosa, mística, artística ou mesmo moral, não há contexto cultural que inviabilize a virtude espontânea ou o vício intrínseco (*embora haja situações que podem fazê-lo*), podemos encontrar pessoas amáveis ou terríveis em qualquer local, mesmo nos mais improváveis. E até a reunião artificial de um determinado 'tipo' comportamental não impede manifestações mais inesperadas. Pode-se encontrar anjos em presídios e demônios em mosteiros.

Isso, por si, já nos deveria mostrar ao menos a impotência da sofisticação cultural em determinar a virtude de seus grupos. A mais abrangente religião pode melhorar aqueles já dispostos a isso, mas não pode evitar os já dispostos a torcê-la fraudulentamente. E os mais avançados sistemas jurídicos, de legislações aperfeiçoadas por brilhantes investidas filosóficas, podem ser torcidos de modo a fazer terrível injustiça por meio das mais justas leis, bem como a justiça pode ser feita distorcendo sistemas legais bárbaros e primitivos.

O objetivo de toda essa reflexão é simplesmente mostrar que algo tão acessível a ponto de ser alcançado no mais ignorante e primitivo contexto, e tão resistente a ponto de não ser subjugado pelo mais avançado e abrangente sistema, só pode estar embasado em algo por demais íntimo e profundo, que não é, ou é pouquíssimo, afetado diretamente pela teia cultural.

Este algo é exatamente o domínio da emoção e da sensibilidade, e nenhum desses é mais profundo do que aquele que interconecta nosso universo íntimo e o universo particular alheio, bem como o universo público que compartilhamos.

A capacidade inata humana para a empatia explica porque o acesso à virtude é universal, independente de grau de instrução ou complexidade cultural. Se há um parâmetro ético capaz de ser aplicado a todo e qualquer ser humano em todo e qualquer contexto concebível, este só poderá remeter a seus sentimentos mais profundos, pois somente o íntimo é juiz absoluto de alguém. Se há uma legislação divina a julgar os humanos, esta só poderia apelar a essa interioridade.

Isso não significa, de modo algum, que o uso da razão seja inútil, visto que maximiza a capacidade de fazer o bem de pessoas já dispostas a tal, e minimiza a capacidade de fazer o mal dos também já dispostos, evitando que seus feitos gerem ainda mais sofrimento aos demais, o que, invariavelmente, reduz o nível mental dos humanos aos seus conteúdos mais primários, incentivando a prática de mais atos perniciosos e alimentando um círculo vicioso. Além de, como já dito, os casos de baixa capacidade empática, que por disposição própria ou por pressão externa, podem ser facilmente compensados pela racionalidade.

Ademais, não poderia haver uso mais propício da razão do que detectar devidamente essa natureza e fazer o melhor uso possível dela no sentido de melhorar as condições existenciais ao máximo. E como, apesar de ser potencialmente intrínseca, a empatia pode ser estimulada ou suprimida, é evidente que temos um leque de ações que podem ser ou não tomados em prol do que pretendemos atingir.

A neutralização de sentimentos empáticos sempre foi largamente utilizada por gerências que visam fazer de pessoas meros objetos de execução de seus fins. Os homens, principalmente, em vários contextos culturais foram doutrinados para odiarem seus inimigos, não ter piedade, não reconhecer neles sequer sua humanidade. Desumanizar o adversário sempre foi um recurso primário para eliminar o sentimento de similaridade que pode estimular a empatia. Além dos mais óbvios mitos desabonadores alimentados sobre os inimigos, como atribuir-lhes toda sorte de vícios e más condutas, o simples desestímulo a sensibilidade é lugar tão comum que praticamente dispensa comentários. Basta associar qualquer forma de sentimento empático à fraqueza e feminilidade, empurrando a psique masculina a abraçar seus elementos mais agressivos e insensíveis, e é claro, premiando-os pela aclamação grupal. Isso para vencer a notória resistência natural que a maioria das pessoas tem com relação a cometer atos de grande violência, em especial assassinato, exceto quanto sob forte pressão emocional, que pode ser obtida não só pelo seu próprio sofrimento, mas também pelo super estímulo a instintos de horda.²⁸

Complementando o que já foi exposto sobre Adam Smith, não é somente o estado de selvageria natural sub cultural que embota a sensibilidade empática a ponto de viabilizar toda sorte de violência. As ocorrências históricas de grandes atrocidades cometidas nas invasões, guerras, genocídios e massacres de toda ordem, tem necessariamente que ser obtidas mediante o adormecimento deliberado dos sentimentos empáticos, bem como à premiação sistemática da

²⁸ Um texto especialmente notável sobre isto é o do Major do Exército dos EUA, David S. Pierson, chamado *Natural Killers - Turning the Tide of Battle*, sobre o devido uso dos raros homens que possuem impulso irrefreado para o assassinato, que, destaca, são desprovidos de empatia.
web.archive.org/web/20000824083818/www-cgsc.army.mil/milrev/English/MayJun99/PDF/pierson.pdf

perversidade. Ou a simples autoridade de um agente qualquer, investido ou não de poder oficialmente reconhecido.²⁹ (Ver **Macho Beta**, na Parte I)

Quase sempre, visto que a empatia se dá na razão direta da similaridade, o primeiro passo é desumanizar os oponentes, negando a eles aquela característica que, por si só, já nos predisporia a mais básica identificação. Mas é ainda mais comum outra abordagem, curiosamente oposta, que impinge aos inimigos toda sorte de maus feitos, vilanias, covardias e vícios em geral. Ora, como o próprio Hume já havia sugerido, somente por meio de alguma identificação é possível se revoltar contra atos desumanos praticados por alguém. Uma criança morta por uma onça é algo nos inspira revolta muito menor do que morta por outro insensível humano. Assim, essa abordagem apela a nossa já predisposta empatia dada pelo simples fato de pertencer à mesma espécie, porém contrastada pela conduta que não deveria ser condizente com a que esperamos nesta espécie. O fato de ambas abordagens, por vezes, serem usadas ao mesmo tempo, não é um problema visto que, nesses contextos, conta-se com a racionalidade mínima, fortemente desestimulada, do alvo da manipulação.

Concluindo, deve-se tomar cuidado para não confundir a afirmação de que nenhum **contexto cultural** é privilegiado na amostragem de virtudes e vícios espontâneos, com a de que **situações específicas** que podem eliminar a empatia, e em consequência, a virtude. Uma situação de violenta guerra civil irá deflagrar a perversão tanto na mais avançada civilização quanto na mais primeva tribo, e é até difícil prever qual sucumbirá mais facilmente ao horror e desespero.

Há também situações específicas que podem ter o efeito inverso, injetando sensibilidade e ternura em multidões pela manipulação de elementos estéticos. Uma boa atividade de grupo, sabendo explorar e fazendo aflorar nossa sensibilidade natural, pode levar às lágrimas de alegria e a demonstrações abertas de afeto até mesmo as pessoas mais recatadas e aparentemente frias. Na realidade, grupos numerosos são muito mais facilmente conduzidos pelas paixões do que pela razão. O discurso coerente e analítico sempre encontra dificuldades de compreensão, mas o discurso retórico inflamado pode fazer multidões reagirem rapidamente e agirem como um único organismo direcionado por uma única vontade, quer seja para o bem ou para o mal.

Isso decorre simplesmente do fato de que as emoções não apenas superam a razão pela força, mas também que se comunicam muitíssimo mais rápido entre as pessoas. Preciso enunciar ao menos algumas frases para fazer meus companheiros entenderem uma preposição, mas basta um olhar, uma expressão, ou um grito para fazê-los compartilharem instantaneamente minhas emoções.

²⁹ O literalmente “chocante” experimento realizado pelo psicólogo da *Yale University* Stanley Milgram (www.stanleymilgram.com) mostra com que facilidade pessoas comuns podem cometer atrocidades devido a tendência à obedecer autoridades. No caso, a emitir choques elétricos potencialmente letais e torturantes em sujeitos humanos de pesquisa, devido à predisposição à obediência. en.wikipedia.org/wiki/Milgram_experiment

REGRA DE OURO

Tomando a liberdade de novamente repetir a mim mesmo, trago um trecho da antiga monografia onde defendi a completa independência entre Ética e Religiosidade.

Todos os grandes sistemas religiosos do mundo apresentam algum preceito similar à "*Não faças aos outros o que não gostar que façam a você*", ou seu inverso equivalente "*faças aos outros o que gostaria que fizessem a você*."

Essa é a famosa Regra de Ouro das religiões, que está explícita em conceitos como: "*Não firaís aos outros com o que vos fere*" **Budismo** "*Nenhum de vós sois um crente até devotar pelo próximo o amor que devota a vós mesmos*" **Islamismo** "*Não façais aos outros o que se fosse feito a vós, vos causaria dor*" **Hinduísmo** "*O que não queres que vos façam, não façais aos outros*" **Judaísmo** "*Ame a teu próximo como a ti mesmo e a Deus sobre todas as coisas*" **Cristianismo** "*A Natureza só é amiga quando não fazemos aos outros nada que não seja bom para nós mesmos*" **Zoroastrismo** "*Considera o lucro do teu vizinho como teu próprio e o seu prejuízo como se também fosse teu*" **Taoísmo** "*Julga aos outros como a ti mesmo julgas. Então participarás do Céu*" **Sikhismo** "*Na felicidade e na infelicidade, na alegria e na dor, precisamos olhar todas as criaturas assim como olhamos a nós mesmos*" **Jainismo** "*Não faças aos outros aquilo que não queres que eles te façam*" **Confucionismo**.

A Regra de Ouro me parece a melhor candidata, se não *ours concours*, ao cargo de essência da Ética, talvez até mesmo possa constituir algum tipo de definição de BEM.³⁰

Frequentemente chamada de "Regra de Ouro", "Regra Dourada" ou "Ética da Reciprocidade", esse conceito tem a característica de ser fortemente intuitivo e facilmente aceito, embora também esteja sujeito a incompreensões. A maior parte das críticas à mesma advém de uma ampliação ou especificação excessiva do que seja bom ou de uma falta de sensibilidade que confunde valores universais com relativos.

É obvio que considero boas muitas coisas que outros podem não considerar, mas é ainda mais trivial que todos os humanos compartilham uma vasta gama de afinidades principalmente em suas necessidades mais primárias. Assim, basta nos atermos à nossas igualdades fundamentais para atestar a validade deste princípio de reciprocidade. Ao invés de, por gostar de Jazz, eu gostaria que neste momento meu companheiro de fila tocasse algum em alto volume em seu portátil, é preciso abandonar tal especificidade em prol da generalidade de que ninguém quer ser obrigado a ouvir uma música que não aprecia.

Foram dados então dois parâmetros, o da generalidade e o da negatividade. O primeiro mostra que quando nos referimos ao que gostaríamos, não estamos entrando no terreno das especificidades que nos diferenciam, mas sim nas generalidades que nos igualam. Lembremos que tendemos a ser mais iguais na dor que no prazer, e se divergimos quanto a que tipo de satisfação gostamos mais, convergimos que não queremos ser incomodados. Ao mesmo tempo, perante a dúvida entre o agir positivamente, e o não agir negativo, a prevalência do último é sempre mais prudente no que se refere a lidarmos em contextos desconhecidos.

Se eu soubesse que todos gostam de ouvir Jazz, poderia resolver o problema, mas a falta desta informação torna mais prudente não alterar uma estabilidade de coisas acrescentando um elemento que tem maior possibilidade de prejudicá-lo do que beneficiá-lo. Podemos ter dúvidas quanto a que tipo de carícia seria bem vinda, mas não há dúvida de que a agressão será mal vinda. O parâmetro negativo sempre tem maior possibilidade de acertar do que o positivo, principalmente no que se refere a sensações básicas, e, é sempre bom frisar, somos mais semelhantes em nosso princípio que em nossas realizações.

³⁰ RÉLICA E ETIGIÃO – Desfazendo a Confusão. www.xr.pro.br/monografias/Relica&Etigiao.html, pág. 9.

A maior parte das críticas à Regra Dourada costuma partir de sua violação, isto é, não tratá-la com o mínimo de boa vontade que todos gostam que suas idéias sejam tratadas. Caso contrário, não teríamos críticas estranhas como a de Kant, que, ao mesmo tempo que a acusa de ser vaga, nos apresenta um imperativo categórico tão vago quanto, que pode ser facilmente reduzido à Regra de Ouro, afinal, se uma conduta está de acordo com um princípio universal que deve considerar todas as pessoas como um fim em si, é evidente que se aplicaria a nós tanto quanto o aplicamos a outrem.

Mais problemáticas são as situações onde a Regra de Ouro envolve males maiores e bens maiores, que podem ser facilmente distorcidos. É fácil concordar que devemos obrigar as crianças a estudar, contrariando suas volições que são as mesmas que nós mesmos tínhamos, porque todos nós, afinal, concluímos que essa desagradável obrigação se deu em prol do benefício maior de nossa instrução. Ao menos é muito difícil encontrar quem lamente ter sido obrigado à alfabetização, a aprender as operações matemáticas mais básicas ou os conhecimentos mais elementares. *(Ainda que haja quem lamente ter sido obrigado a desperdiçar seu tempo com estudos mais avançados, como logaritmos ou química orgânica, quando tais tópicos jamais lhe foram úteis.)*

Por outro lado, essa mesma noção pode ser alterada para justificar atos sabidamente hediondos. Posso considerar que devo torturar uma pessoa até que ela aceite a 'palavra de Deus', porque isso estará sendo feito no melhor interesse dela, trocando o mau 'menor' do sofrimento físico pelo bem infinitamente maior da redenção no paraíso. Mas até mesmo isso é resultado de uma má vontade em se aplicar a regra de ouro, pois o parâmetro que temos para julgar a primeira situação é muitíssimo objetivo. O simples fato de que a virtual totalidade dos adultos acredita que foi mesmo bom ter sido obrigado a frequentar a escola, enquanto não temos nenhum meio de consultar os mortos para que atestem que valeu a pena terem sido torturados porque agora estão no paraíso.

Além disso, há de se convir que o sofrimento no primeiro caso é inegavelmente menor que no segundo, e ainda que a recompensa também o seja, fica claro que a distância entre os supostos estados sensoriais é largamente desproporcional. No primeiro, se há uma distância entre o incômodo do estudo forçado e o benefício da instrução, no segundo há uma distância infinitamente maior entre a dor hedionda da tortura e suposto prazer infinito da salvação. Disso podemos inferir que justificar condutas que implicam em sofrimentos intensos só seria viável não só com garantias inequívocas de benefício como na inevitabilidade de tal abordagem, como em casos de tratamentos médicos extremamente invasivos mas vitais e de eficiência garantida.

Ademais, em todas as situações que facilmente reconhecemos como justificáveis, nunca se aplicam males horrendos como a tortura física, mas sim apenas punições ou infrações incomensuravelmente mais leves. Bem como nunca estamos oferecendo mais do que satisfações claras e benefícios discerníveis, o que não se aplica a supostas graças transcendentais e absolutas.

Também, por um abuso interpretativo da Regra de Ouro, tem sido comum invadir países alheios sob a alegação de libertá-los de tiranias internas, afirmando que gostaríamos que o mesmo fosse feito para nos libertar. Mas, aparentemente, em todo e qualquer caso isso é feito ignorando-se a manifestação de opinião aberta dos próprios supostamente beneficiados, que mesmo admitindo o problema interno, rejeitam a 'ajuda' militar externa.

Enfim, a Regra Dourada só pode ser invalidada mediante sua distorção direta, devendo ser evidente que a reciprocidade em questão é íntima, não podendo ser confundida com um abuso projetivo de nossas idiosincrasias atropelando as inegáveis similaridades estruturais e profundas

que todos os humanos compartilham. A afirmação de que ‘o sádico é um masoquista que segue a Regra de Ouro’, por exemplo, é uma versão mais radical da falta de disposição em observar que não se trata de pensar que o “querer ser tratado” em questão tenha a ver com emulações e simulacros comportamentais externos, mas sim de uma subjetividade mais profunda que sempre recusa o sofrimento, mesmo no caso do masoquista, que apenas tem uma vivência estética desse aparente ‘sofrimento’ distinta da maioria, mas no fundo extrai prazer daquilo que se assemelha ao sofrer.

Tentativas de aperfeiçoar a Regra de Ouro, ainda que bem intencionadas, dificilmente poderão ir mais longe. A Regra de Platina, por exemplo, afirma que “*Devemos agir para com os outros do modo como estes querem ser tratados.*” O que acaba perdendo de vista o elemento mais importante da Ética da Reciprocidade, a similaridade fundamental entre os humanos, detectada pela simples percepção de nossa natureza essencial sensível. Esta Regra de Platina sugere que o que “os outros” querem pode ser diferente do que queremos, o que essencialmente será falso, e arrisca-se no terreno da preferência positiva, muito mais complexo e incerto do que o da negativa. Um dos problemas decorrentes é que alguém pode desejar ser tratado de um modo que exigisse o mal alheio. Se eu desejar que você me conceda todo o seu dinheiro, pela Regra de Platina, você deveria fazê-lo.

E enfim, tentar usar a Regra de Ouro para afirmar que deveríamos deixar de punir os criminosos, afinal também não gostaríamos de ser punidos mesmo que fôssemos culpados, apenas negligencia o fato de que foi criminoso em questão que violou essa regra, e que sua punição visa apenas tentar estabelecer uma reparação, prevenir a reincidência ou desencorajar novas ações correlatas. A Regra de Ouro é um preceito ético, não jurídico.

Tal como o ouro resiste a qualquer forma de corrosão, a Regra Dourada também resiste às tentativas de distorcê-la ou reprová-la, visto que tais sempre são feitas por meio de falhas conceituais, e a importância desse conceito fica evidente quando a associamos à Empatia. A Regra de Ouro nada mais é do que a expressão inevitável de uma percepção empática, da intersubjetividade universal. Abaixo de toda diferença que nos ornamenta, repousa a similaridade fundamental. Não importa o meio, aparência ou simulação envolvida, fato é que não desejamos o sofrimento, e portanto, não devemos infringi-lo aos outros.

O mesmo se dá com a compaixão, caridade, piedade, e outros termos similares que expressam modalidades empáticas, tão comuns nas tradições religiosas. Elas podem nos mostrar que o grande sucesso populacional das religiões, além de diversos outros e principais fatores completamente desconectados da ética, também pode ser explicado pela perfeita síntese e clareza que a Regra de Ouro apresenta, em contraste com a obscuridade de muitos sistemas éticos filosóficos.

ESCONDENDO O OURO

O ouro em si não pode ser corrompido, mas pode ser escondido, soterrado sob camadas de sujeira, bem como pode ser limpo, polido e mostrado em toda a sua magnificência. A mesma coisa se aplica à Empatia. Ela é latente em qualquer Humano, quer seja na acepção antropológica, sensiente ou ética. No entanto, há várias formas de reprimi-la até sua virtual extinção, que nossas civilizações têm colecionado ao longo de nossa história.

Como disse o próprio Hume “...toda virtude, quando nos reconciliamos com ela sem muito esforço, é agradável.”³¹, de modo que a ação motivada pela empatia não é árdua, mas sim espontânea, o que é desagradável é o efeito da empatia em nós quando nos deparamos com o sofrer alheio, e assim, a ação visa antes de tudo o alívio, que naquele momento, será mútuo. Como foi dito na Primeira Parte (*Egoísmo X Altruísmo*), não se deve imaginar que uma ação possa ter como ponto de partida o desinteresse para consigo próprio, o que é absurdo, mas sim que tenha como fundamento a harmonia entre o interesse próprio e o alheio, de modo que ajudar alguém É SIM fazer algo pela minha própria felicidade, na melhor hipótese, mas é também, além disso, fazer ao mesmo tempo a felicidade alheia, fazer do meu bem o de outra pessoa e vice versa. É compartilhar e realizar intensamente aquele sentimento de união que muitas tradições sugeriram ao longo da história. De que não estamos, ou não devemos estar, isolados uns dos outros, e sim ligados e integrados numa mesma natureza, como o princípio de Interdependência Budista prega, bem como éticas holísticas.

Mas isso também, infelizmente, não muda o fato de que a falta de hábito e a frequente dessensibilização do indivíduo acabam tornando-o tão mesquinho e reativo que trilhar de volta o caminho para a virtude e o engrandecimento interior pode se assomar como tarefa impossível, a ponto de parecer que fazer o bem ao próximo signifique necessariamente causar mal a si, como se a virtude fosse um produto físico sujeito à escassez, que precisasse ser acumulado e protegido desesperadamente. (*Idéia que, curiosamente, nem se aplica devidamente mesmo às riquezas físicas, pois que o progresso histórico e econômico já mostrou que compartilhar ao menos parte da riqueza só aumenta a produção e termina beneficiando a todos, ainda que as desigualdades persistam em gerar outros problemas.*)

Voltando ao tema, essa preciosidade que chamamos empatia possui sua base fisiológica. Muitos estudos já a associam aos Neurônios-Espelho³², especializados em imitação. Sabemos que o hormônio mais facilmente associado à empatia é a oxitocina, como já foi detectado em estudos recentes³³, e também sabemos que o mesmo hormônio é usado para estimular o aleitamento materno, e evidentemente, o laço entre a mãe e o bebê, sendo um medicamento já em largo uso³⁴.

Sabemos também que este hormônio é o mesmo encontrado na mesma função maternal nos primatas superiores, similar a outros hormônios equivalentes nos mamíferos³⁵, e análogo até mesmo em animais mais primitivos. A experiência comum das crianças com seus cães de estimação costuma mostrar gentilmente que basta simular o som de um choro de um filhote para uma cadela imediatamente reagir de um modo graciosamente maternal, oferecendo suas reconfortantes lambidas.

³¹ História Natural da Religião, UNESP 2004 pag 117.

³² en.wikipedia.org/wiki/Mirror_neuron#Empathy

³³ g1.globo.com/Noticias/Ciencia/0,,MUL1395518-5603,00-

BONDADE+E+EXPLICADA+PELA+ACAO+DOS+HORMONIOS+DIZEM+CIENTISTAS.html

³⁴ www.bulas.med.br/p/oxitocina-4625.html

³⁵ matrice.wordpress.com/2008/08/21/a-forca-da-oxitocina/

Os casos mais flagrantes de solidariedade animal costumam envolver fêmeas cuidando de animais de outras espécies, que, como sabemos, podem se aplicar até mesmo à espécie humana, que além do romance “O Livro da Selva”, sobre Mogli, o Menino-Lobo, e do mito de Rômulo e Remo, tem seus exemplos factuais em casos como o das meninas-lobo Amala e Kamala³⁶, encontradas na Índia. Também o simples altruísmo costuma ter nítido valor seletivo³⁷ em populações animais, bem como as evidentes relações de comensalismo, mutualismo e simbiose, em contraste com o predatismo e o parasitismo.

Em síntese, espero mostrar estar ciente da base natural de nossas virtudes, bem como nossos vícios, mas também que há algo mais nas virtudes que é exclusivamente humano. Ao mito bíblico parece ter escapado o fato de que não há mal algum que um ser humano possa causar que também não o possa ser feito por um animal, exceto, é claro, aqueles que dependem exclusivamente de recursos culturais. Isso deveria ser levado em consideração ao se explicar a entrada do mal no mundo como se fosse um ato única e exclusivamente humano, e que soa no mínimo injusto associar a origem do Mal à origem do conhecimento, quando o mais espontâneo seria o contrário, como já dizia Sócrates.

Recorro agora a uma explanação minha, originalmente surgida numa resposta ao comentário de um visitante de um de meus sites.

“Os animais também sofrem, e muito, mas não tem consciência nem conceito de Mal. Os humanos além de sofrer, conseguem conceituar o sofrimento, e dar um significado mais amplo ao mesmo, o que pode atenuá-lo ou piorá-lo. Alguém pode estar sentindo uma dor, mas pensar que aquilo é para o bem dela, atrelando-a uma satisfação que alivia a dor em si. Ou pode torná-la ainda pior adicionando a idéia de que seja um sinal de uma doença muito grave, preocupando-se antecipadamente com sua saúde.

Na minha concepção, a idéia de Mal surge do sofrimento em si, que existe na natureza. Praticamente todos os males de origem humana que nos afligem tem origem em impulsos naturais. Grande parte do Bem também tem origem natural, mas os humanos conseguem passar para um nível de complexidade maior, criando conceitos e exercendo boas ações que estão além do alcance dos animais, por falta de conhecimento, claro.

Por exemplo, está totalmente além do alcance animal criar uma vacina para impedir que se contráia doenças, inclusive para ser aplicada em animais. Também está totalmente fora do alcance deles criar uma arma biológica para exterminar espécies inteiras. Portanto, só o conhecimento permite elevar o Bem e Mal a tal nível. Porém, eles não são equivalentes, há uma assimetria.

É que criar a arma biológica é, no fundo, uma exponenciação de um potencial natural, que é o matar. Nesse caso, esse conhecimento só está hiper amplificando esse impulso agressivo original, impulso este que originalmente podia ser útil para manter a própria sobrevivência. Por outro lado, a vacina vai muito além disso, pois pode envolver uma noção de proteger espécies alheias inteiras num nível que transcende a mera sobrevivência, estando atrelado a princípios morais, noções de deveres e virtudes que não podem de modo algum ser acessíveis a instintos ou "proto mentes" animais. Assim, o Ódio tem base natural direta e limitada, apenas podendo ser elevado a níveis extremos, mas o Amor, (...) pode ser estendido num nível muito além da base natural.

Assim, embora o conhecimento amplifique o potencial para o Mal, ele amplifica ainda mais o potencial do Bem, tanto que nossa civilização cresceu cada vez mais e atingiu níveis de sofisticação intelectual, ética e científica anteriormente impensáveis. As nossas dificuldades derivam principalmente de

³⁶ en.wikipedia.org/wiki/Amala_and_Kamala

³⁷ Richard Dawkins, em O Gene Egoísta (1976), discorre no capítulo 5 sobre o altruísmo, de base egoísta, como uma Estratégia Evolutivamente Estável, capaz de beneficiar uma população e deixá-la em vantagem em relação a outras onde há menos altruísmo.

que nossas heranças naturais ainda são fortíssimas, tanto para o Bem quanto para o Mal, mas o último é sempre mais fácil, por isso a tendência à corrupção.

O que explica a grande quantidade de mal em nosso mundo não é nossa tendência maligna predominante, seja lá o que isso for, mas o puro e simples fato de que piorar é sempre mais fácil do que melhorar.”³⁸

Com tudo isso, quero mostrar que apesar de ter uma origem natural, somente o advento da humanidade permitiu elevar o sentimento de empatia, e outras virtudes, a um nível tão amplo que permitiu a emergência de todos os sistemas morais, místicos, jurídicos e éticos. Não se trata apenas de uma proto empatia entre a mãe e o bebê, mas entre quaisquer seres humanos, e mesmo entre os humanos e as outras formas de vida, e mesmo com entes imaginários!

O resultado final, é que se a pressuposição da bondade intrínseca humana for ingênua, e o da neutralidade mais adequada, por outro lado o da maldade intrínseca é completamente descabida, visto que nada há de ruim no ser humano que não seja de bagagem nitidamente natural, e assim, faria mais sentido afirmar que a maldade intrínseca está na natureza.

A sensiência tornou um benefício potencial numa virtude, visto que a empatia pode ser vista como uma poderosa meta-representação, isto é, uma imagem mental de uma idéia. Sabemos que os animais, ao menos os mais complexos, fazem representações mentais, o que lhes permite a memória. Ao ver que está sendo enchida a bacia e que se está preparando o sabão e escova, um cão, por aprendizado, pode ser capaz de deduzir que está prestes a enfrentar a terrível sina de um banho, visto que pôde criar uma representação mental para isso, que é um evento. Mas ele não tem nenhum meio de, ao fugir, comunicar a seu companheiro sobre planos de seu dono, de modo que este possa também se antecipar e desaparecer de vista.

Os humanos, além de representações sensorialmente baseadas, podem criar representações de representações, por meio de símbolos, conceitos e idéias, o que nos permite desenvolver a linguagem, todo o nosso universo simbólico mental, e aperfeiçoar nossa projeção de sentimentos a níveis completamente inacessíveis aos animais.

A empatia está nesse grupo. Ao contemplar o outro, e tomar nossa própria experiência, deduz sua interioridade por meio de uma meta representação de nossa própria interioridade, a alma da intersubjetividade. Com isso podemos fazer algo impossível aos animais. Não estamos acostumados a ver nenhum mamífero demonstrar claramente que está incomodado com o evidente sofrimento alheio. Os bois caminham para o matadouro mesmo vendo seus companheiros sendo abatidos, e percebendo claramente seus gritos de dor e convulsões terminais. E, exceto talvez os primatas superiores, os animais não se incomodam em assistir a morte de um membro de sua própria espécie, ou de outra, podendo no máximo reagir aos estímulos sensoriais mais óbvios como a excitação gerada pelo som.

Essa manifestação empática é uma exclusividade humana, (*exceto é claro, a proto empatia entre a genitora e seu filhote*) e ao menos até que se demonstre um equivalente nos primatas superiores, ou talvez nos golfinhos, é algo que a natureza em si não tem para nós ensinar de forma clara. E talvez, tenha sido exatamente a negligência a esse sentimento que nos causou a ilusão de nossa perfídia natural, visto que sem ela, de fato, está aberta a caixa de pandora que permite uma nova e impressionante onda de males, amplificados pelos nossos poderes culturais, penetrarem no mundo causando um estrago jamais acessível aos pobres animais.

³⁸ www.xr.pro.br/VISITANTES/VISITANTES741.HTML#754

Infelizmente, como a dureza da vida selvagem tende a embotar a empatia, e ela foi se manifestando aos poucos, tão logo começou a surgir, suas benesses e potencialidades foram associadas aos deuses, que não hesitam em se apropriar e monopolizar nossas maiores virtudes, sendo o advento do monoteísmo o supra sumo de tal monopolização, condenando a humanidade à perpétua pecha de totalmente degenerada (*que viria a ser ainda mais radicalizada no Calvinismo e Jansenismo*) e dependente da boa vontade, por que não dizer da empatia, de um ser superior, que para nossa sorte, por vezes se apieda de nós.

Desse completo sequestro da virtude humana, que viria a ser denunciado de um modo mais aberto primeiramente por Feuerbach³⁹, resulta o principal motivo pelo qual a humanidade deve se submeter à religiosidade, da qual dependeria para a simples moralidade, e então a mesma qualidade que foi roubada seria então devolvida, porém sob a pena de um pagamento, no caso, o da aceitação de todo um sistema de crenças adicional, que no fundo custa nada menos do que a própria individualidade. Em síntese, um espetacular caso de extorsão, onde algo vital nós é roubado, para só ser devolvido mediante um preço bastante alto.

Daí que as religiões jamais tenham de fato conduzido a sociedade à virtude, quer num sentido espontâneo ou mitômano (*e o maior sucesso é sempre nesse último*), é algo inevitável. E pode ser, entre outras coisas, explicado pelo fato de ao mesmo tempo que nos incita a fazer o bem, embora esse costume se confundir com observação de ritos inúteis, ainda por cima nos dá exemplos terríveis de prática do mal oriundos da própria divindade que deveria ser nossa referência. São tantos atos cruéis praticados diretamente pelo ser divino, como o envio de pragas, terremotos, inundações e chuvas de meteoros sobre populações indefesas, bem como de manipulações diretas de pessoas que foram obrigadas a fazer o mal bem como de inocentes que foram cruelmente massacrados, que não é possível sequer imaginar que isso não tenha um efeito nocivo na mente dos seguidores.

Como pode ser despertado o que há de melhor numa pessoa, quando ao menos metade do que a referência suprema do Bem faz é de uma perversidade inalcançável a qualquer ser humano? A referência estética que possuímos da divindade parece uma das maiores responsáveis pelas dificuldades para que possamos aperfeiçoar melhor nossa empatia, e espero que isso venha a ficar mais claro nos próximos capítulos, ao nos aproximarmos no fim deste texto.

Atentemos agora, para o fato de que há uma nítida correspondência entre a predisposição em condenar uma etnia inteira pelo suposto crime de seus antepassados, no caso a execução de Jesus Cristo pelos hebreus, com a teologia que prega ser de procedência divina a condenação de toda humanidade devido ao erro de seus dois míticos progenitores. Bem como a condenação da humanidade à Era de Ferro, pelos deuses olímpicos, pelo infração cometida por um Titã, no mito de Prometeu, bem como pela imprudência de Epimeteu, ao deixar a Caixa sob os auspícios de Pandora. Num evidente espelhamento do mito hebraico da queda do paraíso.

Parece estranhamente espontânea à mentalidade religiosa que os filhos sejam punidos pelos crimes de seus pais, a exemplo dos primogênitos egípcios no mito de Moisés. Bem como que etnias e nações inteiras sejam exterminadas devido a não terem sido arbitrariamente escolhidas pela divindade como sua favorita, a despeito de seus incessantes defeitos. O que pode ser facilmente observado nas cruzadas dos israelitas contra nações pagãs nas lendas do Pentateuco. Não que se possa usar isso recriminar os mitos em si, que são meras expressões simbólicas da psique, mas principalmente no modo de interpretá-los literalmente, como fatos históricos, e por decorrência tomá-los como parâmetros a serem seguidos. Como tamanho mau

³⁹ A Essência do Cristianismo (1854)

exemplo, não é de admirar que a história registre tantos eventos que hoje nos chocam, como se fossem expressões de deveres sagrados a serem seguidos, ou manifestações da mais pura virtude divinamente inspirada.

Embora não se possa negligenciar fatores mais determinantes para terríveis calamidades que se abateram sobre a humanidade, que são nada menos que as agruras do mundo físico, em especial escassez de recursos, e os impulsos primitivos que não sendo devidamente administrados terminam por explodir de modo muitíssimo mais destrutivo na humanidade do que em outras espécies, devido a nosso poder cultural amplificar tudo o que fazemos, não se pode também esquecer que essa tragédia termina por se retroalimentar por imagens referenciais nas quais nos espelhamos como padrões a respeitar.

Acima de tudo, soma-se a construção de uma identidade cultural que associa nossa felicidade e nosso próprio sentido existencial como sendo dependente da submissão a uma hierarquia procedente de um parâmetro que força uma relação entre virtudes supremas e transcendentais com entidades míticas tão primitivas quanto os povos que as criaram. A tragédia final ocorre quando uma civilização inteira passa a aceitar seu sentido existencial como determinado por uma divindade criadora que a designou para servi-la, em perfeita analogia ao sentido existencial que um senhor tem para seus escravos, ou o rei para os seus vassallos, e ainda aceita a pecha de corrompida por ter rompido com tal divindade.

A injustiça essencial intrínseca a esse imaginário império cósmico parece escapar até mesmo às melhores mentes quando tentam romper com tradições milenares mas terminam por inadvertidamente conservar os fundamentos nas quais se apóiam, e ou descartam por completo parâmetros de universalidade como se estes fossem inerentes e exclusivos aos mitos que os cooptaram. (*Tema melhor desenvolvido no Anexo I.*)

ESTÉTICA

A sensibilidade estética, possivelmente mais do que qualquer outra coisa, costuma estar associada a uma forte tendência ao espontâneo compartilhamento. O egoísmo dificilmente consegue ser aplicado ao caso. Quando alguém contempla e se deslumbra com uma obra de arte, parece jamais ocorrer de guardar aquela experiência unicamente para si, impedindo qualquer outra pessoa de usufruir da mesma. Pelo contrário, o impulso espontâneo é imediatamente compartilhá-la, querer e incentivar outras pessoas a vivenciar a mesma experiência.

Como já visto, empatia também está associada à percepção estética, tendo sido inclusive o mais antigo uso do termo. Trata-se evidentemente de emular sensações evocadas pela obra de arte, possivelmente conectando o espectador com o autor. Mas mais importante é notar o quanto isso demonstra nossa necessidade e tendência espontânea a querer espelhar em outrem nossos próprios sentimentos.

A disposição em compartilhar a experiência estética é resultado direto do impulso de comunicar sentimentos, de fazer com que outros se sintam como nós sentimos. Talvez a forma mais efetiva de atestar isso é pensar no quanto é desagradável quando estamos comovidos com um filme, mergulhados num sentimento de piedade e compaixão, e um companheiro está experimentando uma sensação completamente diferente, como sarcasmo, ironia ou ridicularização.

É possível descrever a maior parte da experiência humana, se não toda, como uma incessante tentativa de tornar o nosso mundo interior e o mundo exterior, inclusive os interiores alheios, o mais similares possível, e ficamos muito agraciados quando outras pessoas concordam com nossos argumentos, compartilham nossos pontos de vista e convergem em nossas sensibilidades.

Esse impulso se dá bilateralmente. O mundo (*não importa de que natureza*) nos envia seus fenômenos, que ajudam a definir nosso mundo mental interior. Pela representação, temos então cópias virtuais do mundo sensível. Esse é o primeiro movimento, do exterior ao interior, isso se não considerarmos a hipótese de que, inconscientemente, estamos na verdade fazendo o exato oposto. De qualquer modo, esse oposto está ao menos parcialmente ocorrendo, visto que projetamos parte de nossa interioridade no mundo, e assim, temos uma via de mão dupla, com o interior e o exterior tentando se sincronizar, o que virá a ser intensificado à medida que tentamos entender o mundo, quer de uma forma passiva, quer ativa, projetando nossos conceitos nele. O mesmo se dá quanto o transformamos, fazendo com que se assemelhe mais ao nosso interior.

O passo mais radical, uma vez que moldar o mundo à nossa imagem e semelhança é um empreendido difícilíssimo onde só obteremos um ínfimo sucesso, será então tentar moldar os mundos virtuais dos outros seres conscientes. Posso não ter sido capaz de mudar os estados de coisas, mas posso convencer outras pessoas a percebê-los como eu percebo. Sendo o mundo mental virtual individual muito mais maleável do que o mundo externo compartilhado, nossa grande empreitada acaba sendo tentar identificar o máximo possível o nosso mundo interno com os mundos internos alheios.

Disso podemos derivar porque a arte, ao nos fascinar, incita-nos a compartilhá-la, visto que nos identificamos com algo que queremos então memeticamente⁴⁰ reproduzir. É por isso também

⁴⁰ Ao final do Livro O Gene Egoísta, Richard Dawkins lança as bases de uma possível nova ciência cognitiva, a Memética, que trata os “entes” informacionais como se fossem genes auto duplicantes, lutando a todo custo pela perpetuação.

que a crítica de arte tem um potencial tão grande para nos emocionar. Depreciações duras de obras que gostamos soam como ofensa pessoal, bem como exaltações a coisas que detestamos.

Mais importante é lembrar que a apreciação estética tanto pode ser uma projeção de sentimentos que já temos, que encontram uma expressão adequada de nossa interioridade, como pode ser uma forma de mudar nossa interioridade, e, mais crucial ainda, que isso não ocorre somente com obras de arte. Também lidamos com sistemas de pensamento de modo fortemente estético, nos identificando de imediato com aqueles que ressoam nossas sensibilidades, e rejeitando os que nos estranham, ou sendo, afinal, mudados pelos mesmos, ou mudando seu entendimento por meio de nossas particulares interpretações.

Mas o meio mais rápido e marcante de comunicação externa com nossos conteúdos externos é a arte, por despertar de imediato nossas emoções, e intuições, que sendo ambas sintéticas e subjetivas, sempre se confundem. Por isso os exemplos apreendidos de forma estética, e sintética, costumam provocar imitação muito mais imediata dos que os discorridos de forma analítica. A criança não demora a imitar as outras pessoas, assimilando espontaneamente seus comportamentos, os jovens são profícuos em seguir exemplos e ignorar admoestações, apesar da estúpida pretensão de alguns mais velhos em sugerir o contrário⁴¹, e, como já comentando, o “contágio” emocional pode dominar uma população inteira muito antes de ser possível sequer formular uma frase.

Algumas transmissões emocionais podem conter conteúdos muito claros e precisos. A apresentação de um ato virtuoso, com o devido ornamento, pode inspirar de imediato à prática de atos similares, mas nem sempre os conteúdos esteticamente transmitidos são facilmente discerníveis, por vezes, é impossível identificar-lhes o conteúdo.

O exemplo mais significativo é a Música. Essencialmente, ela não tem significado. Uma sequência harmônica sustentando uma melodia específica é, inicialmente, apenas isso, um aglomerado de sons, e só poderá se tornar “a música de tal coisa” após ter sido submetida à constante associação. Mesmo assim, uma música é capaz de despertar sentimentos de um modo profundo, conseguindo produzir um deslumbramento puro, sem associação original com conteúdos objetivos, falando somente à insondável subjetividade de cada um. Como, em geral, somos muito parecidos em muitas de nossas sensibilidades, é comum que uma mesma música desperte sentimentos similares em muitas pessoas, e com isso, associá-la a alguma idéia mais objetiva, pode ter o efeito determinante de mudar nossa percepção da própria idéia em si, que antes poderia nos ser indiferente ou incômoda, com a música, passa a ser agradável.

Sintetizando, não à toa o tema da empatia foi inicialmente desenvolvido na estética, visto que é de sua natureza um compartilhamento sentimental que permite decisiva influência. E é sobre esse aspecto que entramos no tema terminal desta monografia.

⁴¹ Refiro-me ao dito “*Faça o que eu digo mas não faça o que eu faço.*”

POR UMA ESTÉTICA DOURADA

Vimos ao longo deste texto que é possível descrever toda a ética sob o conceito central da empatia, como Hume e Smith já o haviam ensaiado. Vimos que essa abordagem, apesar de marginal na tradição filosófica, tem ganhado importância recente, em especial com o avanço das ciências naturais, e vimos que a empatia pode ser associada ao que há de mais primário na capacidade humana de se relacionar com seus semelhantes, a intersubjetividade, bem como pode ser diretamente conectada aos mais diversos elementos das distintas tradições éticas.

Mas, como exposto, a pretensão normativa deste texto é assumida, num marcado viés progressista que visa contribuir para a sociedade, e então, diferente dos escoceses do século XVIII, pretendo explicitar aqui o que deveríamos fazer para um aperfeiçoamento do sentimento de empatia, que resultaria num aperfeiçoamento de nossas relações humanas, que são o que há de mais importante em nosso mundo.

Talvez, o grande problema dos sistemas de moral tenha sido se configurar de um modo nitidamente legislativo, normatizando por meio de regras explícitas e claras a serem seguidas, e então passando a julgar as ações de acordo com a obediência ou não dessas regras. (*Ou serem simplesmente incompreensíveis.*) Essa abordagem sempre resultou em caducidade, e suas normas explícitas não resistem muito ao tempo, mesmo porque, frequentemente, terminam por confundir Ética e Moral, preconizando como se fossem universais conceitos que só fazem sentido num determinado contexto. E enfim, os únicos elementos que resistem ao tempo são aqueles que já estão previsto há milênios, como a Regra de Ouro, para os quais não há necessidade de se construir um novo sistema.

Não é, nem de longe, o que pretendo fazer aqui, portanto, não apresentarei nada similar a um código de regras, mas sim recomendações para estimular o sentimento empático exclusivamente por meios estéticos. Os filósofos quase sempre notaram que devido a associação entre o Belo e o Bom, dever-se-ia pintar o primeiro com a justiça do último, subordinando a Estética à Ética, a Emoção à Razão. Penso, no entanto, que é melhor fazer o inverso. Sendo a empatia, naturalmente, um sentimento, devemos antes condicionar o Bom ao Belo, pintando este primeiro com a beleza deste último.

Se uma imagem vale por mil palavras, a simples exibição de uma boa ação deveria superar em eficiência contínuas admoestações, e se por outro lado, por vezes uma palavra, em especial um conceito abstrato, pode valer por mil imagens, no caso que nos interessa, todos estariam relacionados ao nosso modo de agir para com os outros, que podem ser sintetizados esteticamente.

Portanto, o que proponho aqui é uma incitação estética. Jamais brusca, nunca autoritária, mas sempre pautada naquilo que, no fundo, todos apreciamos, a contemplação do belo e do justo. A união do útil ao agradável. Não se trata, portanto, de nenhuma pretensão em alterar a Natureza Humana. Pelo contrário, mas sim de manifestá-la de um modo mais espontâneo, livre dos dogmas, dos medos e das amarras culturais que insistem em massacrá-la desde a mais tenra idade, desde os primórdios da história, tentando desesperadamente transformar o indivíduo num juguete de forças culturais inconscientes, como se já não bastasse ser um juguete das forças da natureza.

Os antigos filósofos, por exemplo, se preocuparam muito em fornecer bons conselhos e regras de conduta, e muito pouco em perceber o que sua produção artística, muito mais sugestiva, oferecia. Assim não fosse, seria difícil crer que tantos elementos nada edificantes foram passados de geração em geração por suas tragédias e comédias, marcando a civilização com

muito mais profundidade do que suas bem intencionadas mas sutis recomendações. Ao mesmo tempo que recomendavam a prática, e a contemplação, do Belo e do Justo, seus espetáculos teatrais desfilavam toda sorte de injúria, crueldade e perversão que, em si, não são o problema, mas sim o modo aparentemente passivo com que eram recebidos. Estranho perceber que a mesma civilização que nos deixou tantos bons conselhos jamais pareça ter se incomodado com o fato de suas artes maiores estarem sempre a nos mostrar a perversidade dos deuses como coisas naturais, a ponto de em momento algum haver sequer um comentário sobre o no mínimo incomodo fato dos mortais serem punidos por crimes que foram deliberadamente obrigados a cometer por forças muito maiores que eles, e contra os quais resistiram bravamente.⁴²

Esse mesmo descaso estético mitológico com a justiça e a beleza se transferiu ao monoteísmo posterior, onde toda a humanidade é punida pelo crime de seus pais e onde todas as perversões de uma divindade iracunda e vingativa eram exposta ao mesmo tempo que se proibia qualquer questionamento sobre o porque disso provir de uma fonte que supostamente era também a origem de todo o Bem e Beleza.

Descaso similar contaminou a produção de fábulas e contos infantis onde a tragédia se abatia contra ingênuas e indefesas crianças, não por terem se comportado mal, mas apenas por pura fatalidade, e jamais isso ser acompanhado de algum comentário relevante a respeito, relegando a “moral” da estória exatamente aquilo que uma “moral” pode no máximo ser, um preceito tempo local restrito a uma cultura.

A situação chegou aos séculos mais recentes desafiando a genialidade mesmo dos mais ilustres pensadores, impedindo o notável Kierkegaard de perceber que mais óbvio do que conceder a Abraão uma suspensão de juízo atribuída a uma superioridade moral transcendente, seria demonstrar que é impossível justificar o infanticídio divinamente inspirado pelo simples fato de este destruir por completo qualquer senso ético de um homem em prol de um delírio esquizofrênico cuja procedência é indiscernível, podendo ser divina, diabólica, psiquiátrica ou meramente proveniente de algum artifício humano perverso.⁴³

Os dois últimos séculos viriam a experimentar uma elevação em nossa sensibilidade. Os irmãos Grimm adicionaram alguma decência às estórias infantis, e nossos heróis passaram a se conformar de um modo mais explícito a causas nobres, ainda que sempre caricaturadas, e passamos a proteger nossa infância dos horrores da uma sociedade que perpetrava execuções em praça pública por esquarteramento, tortura e sessões de humilhação, bem como passamos a não mais tolerar queimar pessoas vivas em fogueiras por crimes imaginários baseados em fábulas, e, ao menos em nossa multi-cultura chamada de Civilização Ocidental, demos passos significativos no sentido de aumentar a sensibilidade da sociedade.

Parto aqui da idéia de que, embora os passos mais importante já tenham sido dados, ainda há muito o que fazer, e que pelo fato de qualquer progresso humano se dar com altos e baixos, e

⁴² Abordei várias vezes temas como esse em monografias como
Kaguyahime - A Princesa da Lua (www.xr.pro.br/monografias/Kaguyahime.html)
O Caos e os Anjos (sobre "O Queijo e os Vermes")(www.xr.pro.br/Monografias/Caos&Anjos.html)
Héreis da Areia (www.xr.pro.br/monografias/herois_da_areia.html)
Deus Me Livre (www.xr.pro.br/monografias/DEUS_ME_LIVRE.html)

⁴³ Mais uma vez, recorro à RELICA & ETIGIÃO, onde desenvolvi a questão de COMO SABER SE ALGO VEM DE DEUS? (página 14). Ou, como saber se uma instrução divina é justa? Pois se nós a julgamos para saber se é louvável, então somos nós que decidimos, não precisando então de divindades para proceder corretamente, mas se não podemos fazê-lo, então tudo o que a divindade ordenar é bom, não importa quão grotesco e cruel seja. É basicamente isso que constitui a chamada Ética de Princípio, em que o ato é pressuposto como Bom independente do que seja.

até com notáveis retrocessos, exige que sejamos sempre atentos aos possíveis resultados que a exploração estética pode exercer sobre a mentalidade.

O efeito mais deletério que pode-se se ter sobre a mente de um indivíduo ou de um povo é expô-lo a constantes contradições que lhe deixam preso a dilemas insolúveis, destruindo qualquer possibilidade de permitir-lhes saídas racionais e com isso embotando-lhes o juízo. Cultivar a irracionalidade já é suficientemente ruim, mas talvez ainda pior seja cultivar-lhes a insensibilidade, e pior ainda fazer ambos simultaneamente.

Como isso tem acontecido em nossa civilização?

Ao mesmo tempo que temos produções artísticas louváveis, que nos inspiram os melhores sentimentos e nos fornecem exemplos de virtude, também temos sido submetidos aos mais incessantes maus exemplos que nos afetam não pelo simples fato de serem apresentados, mas pelo modo como são expostos sem uma devida crítica, permitindo que sejam absorvidos como se fossem parâmetros tão louváveis quanto os que prontamente inspiram nossa admiração.⁴⁴

Antes de adentrar o mérito mais central, recorro a um periférico que, por si só, pode ser plenamente revelador. Existe correlação entre o teor da produção estética de uma nação e sua saúde social, cultural, política e econômica? A julgar por alguns exemplos, como a já citada correlação entre a perversidade divina e condutas étnicas antiéticas, parece que sim, e podemos começar observando nosso país, e propondo a pergunta: Onde estão os referenciais estético-éticos brasileiros? Mais nuclearmente: Onde estão nossos heróis?

Quando me refiro a heróis, não estou pensando sobre bem feitos da sociedade, mas sobre símbolos. Toda civilização se edifica sobre valores estéticos que ajudam a moldar sua cultura, e destes valores, os heróis míticos costumam ser referência fundamental, a ponto de os heróis reais serem posteriormente mitificados no mesmo teor, contribuindo com a auto estima nacional.

Um herói dessa categoria reúne três características bem claras. Em Primeiro lugar, ele possui o conteúdo ético, isto é, ele luta pelo que facilmente reconhecemos como Bom. Em segundo, ele tem a força para se impor sobre o mundo, sendo capaz de transformá-lo e efetivamente torná-lo um lugar melhor. E em terceiro, ele é, ao menos parcialmente, bem sucedido em sua missão.

A história registra milhares destes mitos, sendo Odisseu, Hércules e Édipo os mais antigos, ainda que alguns tenham tido um trágico e injusto destino final após cumprirem suas missões. As lendas arturianas, do Anel dos Nibelungos, das Mil e uma Noites etc., estão repletas de estórias onde um herói surge para mudar um estado de coisas, e ainda que recebam como recompensa a tragédia, ainda restam como referenciais louváveis a ponto de seus correlatos reais passarem a ser-lhe associados como se fossem seus descendentes, pelo simples fato de terem tornado o mundo aparentemente melhor.

Nos últimos séculos, todas as nações contaram com diversos símbolos edificadores, quer fossem heróis míticos, literários ou mesmo reais, que ajudaram a canalizar a imaginação das pessoas por referências admiráveis que inspiram e servem de exemplo. Na era da cultura *pop*, essa tendência sofreu algumas modificações, os super-heróis e os heróis do cinema e literatura perderam, em sua maior parte, a característica revolucionária que seus predecessores tinham,

⁴⁴ Numa série de ensaios iniciados em O Gênio do Mal www.xr.pro.br/ENSAIOS/Genio1.html, abordei a questão da associação da Maldade à Inteligência, reproduzida maciçamente na mídia, onde os heróis quase sempre se submetem à acrílicos lugares comuns, e os vilões praticamente monopolizam qualquer reflexão crítica.

mas mantiveram o referencial moral e a notória eficiência com que obtinham objetivos compartilhados pelos seus apreciadores.⁴⁵

Em todos os casos, eles servem como catalisadores de uma ordem de coisas, exemplos de conduta e inspiração. Podemos não ter os poderes dos ídolos imaginários, mas podemos ter suas virtudes. E ainda que muitos deles estejam contaminados por preconceitos de sua época, que reverberam até hoje, ou estejam a serviço de ideologias específicas, não altera o fato de que continuam constituindo referenciais com os quais uma população gosta de se identificar, e praticamente toda grande nação os tem em grande quantidade.

Quando nos voltamos para nosso próprio país, a ausência de referenciais positivos é tão gritante que abraçamos de imediato qualquer candidato a símbolo que possa surgir, desde esportistas, guerrilheiros estrangeiros ou personagens policiais cinematográficos torturadores. Isso tem um impacto direto na auto imagem de uma nação, que retroalimenta quaisquer outras distorções constitutivas. Embora existam alguns ícones heróicos em nossa produção cultural, eles são praticamente desconhecidos, e estamos mais habituados a personagens que flagrantemente são péssimos exemplos de caráter, que vão desde boêmios e pedófilos a golpistas e traficantes de drogas. E quando são éticos, são fracos, não passando de vítimas das tragédias que protagonizam, e mesmo quando são éticos e não fracos, acabam, de um modo ou de outro, derrotados. Não é novidade que a auto imagem do brasileiro é depreciada.

Esse simples exemplo serve para ilustrar que há uma correlação entre valores éticos de um povo e sua produção artística, e assim atenta para o fato de ser natural que um povo orgulhoso de si possua símbolos estéticos edificantes, muitas vezes em demasia.

Mas esses símbolos heróicos, por si só, não são suficientes para ajudar a aperfeiçoar nossa empatia, visto que muitas vezes os heróis estão associados a violência e desprezo pelo inimigo. A dimensão estética que quero destacar é aquela que atinge diretamente nossa potencialidade empática. Aquela que, na ausência de eventos sociais mais drásticos para atrofiar nossa sensibilidade, se apresenta na produção artística na forma de violência, crueldade e toda uma estética que por vezes é considerada visualmente atraente, mas que evidentemente aponta para ações que se concretizadas em nosso mundo real, seriam consideradas hediondas.

Estamos acostumados, desde a mais tenra idade, a consumir uma produção midiática que se não explora a violência, compactua com ela, e que, ainda pior, tenta despertar um humor perverso, que se obtêm por meio da contemplação do sofrimento alheio, em geral de uma forma cômica.

Os desenhos animados norte americanos supostamente infantis que acompanharam nossa geração, e não falo dos mais recentes, mas do de mais de 30 a 40 anos, praticamente não conseguiam fazer piadas visuais que não fossem baseadas na agressão, humilhação e tortura física, e a grande maioria do público que se acostumou com isso parece mesmo incapaz de percebê-lo, embora aponte imediatamente qualquer violência perfeitamente equivalente nas produções atuais que seus filhos assistem. E mesmo que na maioria dos casos tais produções apresentem uma clara estilização que, entre outras coisas, trate os personagens como seres indestrutíveis, elas ainda apresentam elementos que podem ser facilmente identificados em nosso mundo real.

⁴⁵ Esse tema foi explorado na monografia Heróis da Areia, www.xr.pro.br/monografias/herois_da_areia.html, que considera “Sub-Heróis” os super-heróis da produção cultural atual devido a ausência de sua característica revolucionária, e sua submissão à moralidade atual.

Mais interessante é notar como a acomodação a certo tipo de estética parece nos tornar incapazes de perceber a violência em nós mesmos, mas nos incitam em vê-la em outros. Com o advento dos desenhos japoneses no Brasil, muito se comentou a respeito de sua violência. Costumamos compará-los aos produtos que já estávamos habituados, como se estes fossem completamente inocentes se comparados à produção oriental, que, por sinal, tinha a mesma impressão sobre a ocidental.

Ninguém poderá negar que há também uma estética violenta na produção japonesa, mas, curiosamente, há uma diferença crucial que pode ser notada inequivocamente desde que foquemos a atenção. É que a violência japonesa (*exceto em algumas produções mais restritas*) é feita com o intuito de chocar e jogar o público num sentimento de revolta contra o vilão (*recurso também usado na produção ocidental*). E tem sido assim até hoje, numa fórmula incrivelmente repetitiva e tediosa praticamente padronizada. Por outro lado, embora seja visualmente mais estilizada e tomada como menos “séria”, a violência dos desenhos norte americanos clássicos é normalmente feita com o intuito de explorar nossa perversidade e nos fazer rir do sofrimento do personagem, nunca desenvolvendo qualquer repulsa pelo autor da agressão, que frequentemente é visto como o “herói”.

Dessa forma, a violência dos desenhos ocidentais clássicos em muito parecem embutir uma estética comparável ao da Ética de Princípio, onde o personagem apresentado como “bom” está livre para praticar qualquer ato, com a prerrogativa de ser o herói da estória. Seus atos, não importam quais sejam, nunca são vistos com repreensão, não são condenados, e por outro lado o “vilão” pode ser incessantemente agredido e torturado, por que dele não se espera empatia alguma, afinal, é o vilão! E embora as fórmulas mais recentes tenham se diversificado enormemente, essa tradição clássica ainda permanece em exemplos contemporâneos.

Creio que isso seja sim um reflexo de uma tradição que se acostumou a defender valores morais não com base em proposições claras, mas na simples divisão maniqueísta de Nós e Eles. Richard Dawkins faz um relato impressionante de uma experiência realizada pelo psicólogo George Tamarin⁴⁶, com cerca de mil crianças israelenses, onde era narrada a saga de Josué invadindo Jericó e promovendo um massacre, inclusive de mulheres e crianças, a mando de Deus. Era então perguntado se Josué agiu corretamente, e 66% das crianças entrevistadas disseram que sim, justificando seus argumentos basicamente com os mesmos conteúdos previstos na Torá, como a obediência a Deus e a necessidade de eliminar as religiões pagãs.

No grupo de controle, com 168 crianças, foi fornecido o mesmíssimo relato, porém com os nomes trocados, omitindo o contexto hebraico e deslocando a cena para uma ambientação na China antiga. Desta vez, 75% das crianças reprovaram a atitude do personagem que, no caso, foi referido como General Lin. Em resumo, no mesmo contexto cultural onde 75% das crianças condenaram um ato claramente anti-ético, apenas 26% o fizeram quando o mesmo ato foi praticado em nome de sua própria divindade, e curiosamente, dentre estes, muitos se justificaram pelo fato de que Josué não precisava ter destruído todos os bens e matado todos os animais, mas que poderia tê-los saqueado para o povo de Deus.

Como se não bastasse a inércia sócio-cultural que ainda impulsiona milhões de pessoas, mesmo em nossa civilização ocidental, a abdicar da própria consciência e sensibilidade em prol

⁴⁶ Deus, Um Delírio. Cap. 7 pág. 329-332. Em elimaxinanutshell.blogspot.com/2010/01/general-lin.html há uma versão on-line em português.

de uma moralidade genocida fossilizada⁴⁷ (*visto que uma grande porcentagem de cristãos adultos, especialmente protestantes, tem seguramente a mesma opinião dessas crianças judias*), ainda temos também produções culturais que falham em destacar que a ética não é monopólio de um povo, nação, tradição ou grupo qualquer, mas que deve ser manifestada sobretudo pela conduta prática, orientada pela sensibilidade.

Infelizmente, a força da tradição maniqueísta em nossa mentalidade é absolutamente inversa à situação de ostracismo histórico da antiga religião de Maniqueu.

NÓS X ELES, O BEM X O MAL

A empatia costuma espontaneamente se intensificar com o desenvolvimento cognitivo e o amadurecimento. (*E por isso mesmo, muitos terminam por bloqueá-la, conscientemente ou não, por uma simples questão de autopreservação emocional.*) Visto estar associada à evolução cognitiva, as crianças demoram algum tempo para consolidá-la em maior plenitude.

Enquanto adultos se chocam com o fato de seus filhos assistirem cenas violentas na mídia, é fácil observar que as crianças parecem se incomodar menos do que os próprios adultos, que são muito mais sensíveis quando, inconscientemente, desarmam suas defesas e abrem sua sensibilidade como esperam que as crianças espontaneamente façam. Os mesmos pais capazes de ver cenas chocantes sem se incomodar, e até se divertindo, costumam ficar imediatamente perturbados ao ver que as mesmas estão sendo contempladas por suas crianças, num exemplo nítido do que chamo de ressensibilização temporária.

Por esse baixo desenvolvimento empático, as crianças são especialmente vulneráveis ao embotamento sentimental. Se hoje nos indagamos como populações civis do passado poderiam compactuar acriticamente com conceitos e eventos que atualmente condenamos, lembremos que toda sorte de horror podia ser diretamente contemplado por qualquer criança na mais tenra idade. Dessa forma, não deveria surpreender a insensibilidade das massas.

Com o advento da noção de “infância”, e dos espaços separados para o mundo infantil e o adulto, a partir do Renascimento, passamos a gradualmente proteger nossas crianças e fornecê-las um período, cada vez maior, de preparo para se integrar plenamente à sociedade. Hoje, mais do que nunca, acreditamos que devemos resguardá-las ao máximo de uma confrontação plena com o mundo, preparando-as primeiro por meio de diversos procedimentos educacionais que visam, entre outras coisas, preparar o caráter.

Nesse sentido, fornecemos a elas, desde cedo, noções éticas. Conceitos de certo e errado, drasticamente simplificados, vão desde a tenra idade ajudando a moldar o Superego e controlar os impulsos do Id, (*para ceder à terminologia freudiana*). Em grande parte temos sucesso nesse empreendimento, o que contribui para tornar nossa civilização atual incomensuravelmente mais ética que qualquer civilização conhecida do passado, apesar de algumas mazelas específicas. E mais uma vez estamos falando principalmente do contexto de nossa civilização ocidental. Que não é uma cultura específica, mas múltipla.

Uma das formas mais primárias de pensar as categorias éticas é o simples rotulamento de coisas com as denominações de Bem e Mal, e frequentemente fornecemos às novas gerações

⁴⁷ No ensaio *Religião e Liberdade – a “Revanche de Deus”, Neo-Maniqueísmo e Fanatismo Religioso*, o teólogo Jean Lauand faz uma brilhante análise desse tema enfatizando a troca da virtude da *Prudentia*, pela exacerbação equivocada da *Temperança*. Acessível em www.hottopos.com/mirand14/jean.htm

meras associações arbitrárias, na forma de simplesmente estigmatizar certas atitudes como 'más', ou 'feias', ou mesmo 'bobas' (*reverberando a tradicional associação entre o bom, o belo, e o 'correto' num sentido lógico*), no intuito de desencorajá-las desde cedo de certas práticas cuja devida justificativa consideramos por demais complexas para lhes serem explicadas. Lamentavelmente, a formação de grande parte da sociedade é tão deficiente que é frequente vermos indivíduos atingirem a idade adulta, a maturidade e a senescência pensando dessa mesma forma, por meio de categorias injustificadas.

Mas o injustificado também pode se fundamentar numa noção forte, no caso, uma das mais tradicionais é a separação do mundo entre o Bem e o Mal e sua identificação com o grupo social Interno e o Externo, respectivamente. A única correlação então estabelecida é que os "Bons somos Nós", os "Maus são os Outros".

Como já vimos, é assim que se configura a estigmatização e legitimação da violência sobre um grupo considerado 'mau', justificando qualquer atitude por meio do ocultamento de qualquer parâmetro ético compreensível, e sacramentando a dessensibilização empática. A facilidade com que isso pode ser obtido é tal que dispensa qualquer sistema de pensamento subjacente, qualquer ideologia ou mitologia fundamentadora, e mesmo, sequer, uma diferença étnica, territorial ou qualquer outra. Basta ver que torcidas organizadas de times esportivos são capazes de se hostilizar uma a outra até o nível do massacre mútuo resultando até mesmo em centenas de mortes. E isso sem nenhum tipo de distinção identificadora entre os grupos exceto bandeiras que nada significam.

Como o "nós" é automaticamente convertido em "os certos", e como tal tendência é bilateral, a mútua estigmatização do adversário tem potencial explosivo para elevar desavenças locais ao nível de inimizade mortífera. Diante dessa tendência espontânea à formação de grupos que se hostilizam entre si, que é natural de grande parte das espécies animais e que ocorre até mesmo intra espécie (*os cães se tornam fiéis a seus donos, e propensos a atacar estranhos, por nenhum outro motivo do que a mera convivência*), seria de se esperar que se construíssem valores a serem transmitidos às massas para refrear tais tendências. E embora isso ocorra em certa escala, em outra, a produção artística voltada ao público infanto-juvenil frequentemente aponta na direção contrária.

Diversas produções ainda insistem no viés maniqueísta de construir personagens total e completamente maus em oposição a outros total e completamente bons, e ou meramente explicitando qual lado são os 'mocinhos', e quais são os 'vilões'. Dessa forma, o público é automaticamente jogado em um dos lados, quer seja pela instrução direta de a quem se deve aprovar, quer seja distorcendo um dos grupos a ponto de qualquer identificação ser impossível. Com isso, tem-se o mesmo mecanismo de associação da dinâmica de 'nós' contra 'eles', onde o que define os estereótipos do Bem e do Mal é apenas a circunscrição arbitrária em um determinado grupo.

Por sorte, em geral essas produções, especialmente as voltadas ao público infantil, costumam também vir acompanhadas de uma ética de valores absolutos que, por exemplo, impede aos mocinhos o uso de uma solução final sobre os vilões, frequentemente sob a curiosa alegação de que isso os tornaria iguais apesar de todas as demais associações de virtudes e vícios, no entanto, essa é a primeira ilusão que vem a ser derrubada pelo amadurecimento, infelizmente muito antes daquela que simplesmente faz aparentar ser possível um ser humano sem virtude alguma, somente vícios, e vice versa.

Lamentavelmente, esse tipo de estereótipo não é exclusivo de produções infanto juvenis, sendo largamente empregado em produções para um público adulto, o que não é de se estranhar num mundo onde diversas religiões e ideologias dividem o mundo entre o Bem e o Mal por meio da mera circunscrição de um grupo e outro.

Em síntese, é extremamente freqüente em nossa produção estética a apresentação e reforço de uma visão maniqueísta de realidade, onde existem forças do mal em ação que podem ser facilmente identificadas e devem ser combatidas, numa ultra simplificação que inviabiliza a percepção dos verdadeiros problemas que devem ser factualmente enfrentados. Se a inteligência pode ser entendida como estando na medida da capacidade de reconhecer devidamente as relações de causa e efeito, o mandamento supremo da ignorância ordena que se ignore a causa pelo simples desviar de atenção para causas fictícias.

A solução é por demais óbvia para merecer maior detalhamento, mas pode ser resumida na simples assunção de que não existe, nem pode existir, um conflito entre “forças” Bem e Mal, por este último ser, como examinado no Anexo I, uma mera carência, um não-ser, e assim, não pode ser um princípio ativo.

O que merece ser chamado de Mal é apenas uma insuficiência de Bem⁴⁸, de modo que poderíamos ao menos ver os grandes conflitos do mundo numa tensão entre um Bem Maior e um Bem mais restrito, onde este último apenas visa a satisfação de um conjunto limitado de interesses em detrimento de um conjunto mais amplo, e cabendo ao primeiro conseguir conciliar todos os interesses no melhor meio termo possível.

E, ainda mais importante, quanto mais amplo, mas universal tanto em quantidade quanto em qualidade, mais esta busca do Bem estará empaticamente satisfatório, visto promover a felicidade no maior âmbito possível. Enquanto a busca de um Bem restrito, menor, que vise apenas a satisfação de um grupo delimitado em detrimento, ou mero desprezo, dos demais, será evidentemente deficiente do ponto de vista empático.

⁴⁸ Mais desse tema está abordado no Anexo I – Otimismo X Pessimismo

A SENSIBILIZAÇÃO INTER ESPÉCIE

Embora muitos não pareçam relacionar diretamente a propensão a violar a integridade de outras pessoas e a de animais, visto que muitos são mais sensíveis com estes últimos do que com os primeiros (*em geral por considerá-los mais inocentes*), não se pode deixar de comentar a questão de nossa empatia inter espécie. Uma característica frequentemente presente em assassinos seriais que foram devidamente examinados pelos psicólogos criminalistas, é sua propensão a, ainda na infância, torturarem animais, em especial cães e gatos. Mas não é preciso qualquer consideração mais analítica para intuirmos que a prática de crueldade para com animais seja eticamente condenável.

Talvez, mais do que qualquer outro tema, este parece ser especialmente favorável à abordagem empática, visto que nenhuma das abordagens clássicas mais comuns parece ter um parâmetro forte a condenar uma prática que se confunde com nossas simples necessidades de sobrevivência, seja o abate de animais para subsistência, ou auto defesa.

Que argumento deontológico pode-se apresentar para, inequivocamente, condenar maus tratos aos animais? Que argumento utilitarista ou perfeccionista? Podem sim, ser dados, mas sempre consumindo tempo e reflexão maior do que a simples abordagem sentimental, e invariavelmente recorrerão a ela, exceto se apelarem à possibilidades sem suporte fenomênico algum. Como entidades hipotéticas às quais deveríamos nos submeter.

Repudiamos a crueldade contra animais pelo simples fato de podermos empatizar com eles, sendo seres sensíveis, que compartilham conosco vastas estruturas neurológicas que funcionam de modo claramente similar à nossa. (*Ilustrando otimamente as relações de similaridade e contigüidade, como determinantes da intensidade empática. Contrapostas pela necessidade.*) Ademais, trazendo para o plano do interesse humano, não parece difícil conceber que ser cruel para com animais está ligado a pontencial crueldade para com outros seres humanos. É possível que antes do advento da escravidão humana, tenha surgido a escravidão animal, mais provavelmente por meio do pastoreio e demais criações de animais para servirem aos humanos. Com o fim oficial da escravidão humana, não é de se estranhar que movam-se forças pregando o fim da exploração dos animais em benefício humano, na grande maioria das vezes, dispensável.

Mas, como já apontando, a maior evidência de uma mentalidade visionária não pode se dar com a crítica do passado, nem mesmo com a mera crítica do presente largamente difundida, mas principalmente com projeções de prováveis futuras posturas que poderão ser tornar tão incisivas quanto as que por hoje clamam o fim da exploração dos animais para sustento alimentar, vestuário e outros, e outrora clamaram o fim da exploração humana.

Um exemplo poderia ser citado a respeito de uma exploração de animais num nível menos impactante para nossa mentalidade atual, como a mera criação de cães para efeito de proteção de território, ou ainda mais sugestivo, a criação de pássaros em cativeiro para fins de mera apreciação estética. Chega a soar como uma tragédia poética que tais criaturas sejam exploradas em função da mera vaidade humana, tendo que para isso ser privadas de uma dos dons naturais mais invejados pela humanidade. O dom do vôo. Já há alguns movimentos no sentido de se recriminar o cativeiro de pássaros. E não seria surpreendente se um dia tal prática fosse considerada um crime ecológico.

E não se deve considerar o argumento de que a libertação de tais pássaros acarretaria em sua morte, por inadaptabilidade ao meio selvagem. Visto que isso apenas perpetua um delito original, condenando todas as futuras gerações ao mesmo estado. Em algum momento, esse ciclo tem que ser rompido, mesmo que com algum sacrifício.

Por fim, não temos, absolutamente, nenhum tipo de dever para com os animais, ou a natureza em geral, que não seja imposto por nós mesmos. Mas há muitíssima desejabilidade de os respeitar pelo simples fato de que isso é necessário à nós mesmos, quer seja num nível de sustentabilidade de nossa existência sentimental, ou num nível estético que estimule nossa sensibilidade empática com seres com os quais compartilhamos tantas similaridades.

A solidariedade, caridade e compaixão podem ser estendidas à níveis imprevisíveis. Porque não incluir o máximo de seres possíveis? Cultivar nossa empatia com os animais e a natureza em geral seguramente se relaciona com cultivá-la para com nossos semelhantes.

O CULTO DA PERVERSIDADE

Abunda em nossa civilização, sobretudo agora na era da internet, uma vasta produção pornográfica cuja variedade de fantasias e fetiches é capaz de surpreender até mesmo os mais versáteis e dinâmicos apreciadores do gênero. Embora tenha sido duramente combatida por segmentos moralistas da sociedade, essa produção ainda escapa com notável eficiência à maioria das tentativas de se demonstrar sua nocividade factual.

Na realidade, não é difícil perceber que a maior parte da crítica a esse tipo de conteúdo se baseia mais num puritanismo exacerbado do que em qualquer consideração ética legítima, e é desencadeada mais por uma afetação a temas sexuais, tão brutalmente marginalizados por uma cultura de moralismo questionável, que se torna impossível considerar seriamente a maioria de seus argumentos. Grande parte do tradicional moralismo tem uma base maniqueísta, visto ser a carne, integrante no mundo físico, o domínio imanente do Mal pela religião de Maniqueu. Noção que mesmo tendo sido oficialmente repudiada por Santo Agostinho, curiosamente permaneceu como uma marca indelével de sua produção e de toda a tradição cristã subsequente.

Ademais, nota-se facilmente que tal disposição ao moralismo facilmente desvia as preocupações de problemas reais da ética, transferindo-a para a arena fantasiosa da associação prazer e pecado, e para a demonização da sensorialidade. Com tudo isso, o liberalismo e o progressismo não demoraram a se desvencilhar de tal carga conservadora, e com isso a considerar irrelevante qualquer preocupação com a produção pornográfica, tendo, afinal, temas mais sérios com os quais se preocupar.

Apelando a qualquer parâmetro ético concebível dentro do espírito da Regra de Ouro, e da mera empatia, fica realmente inviável condenar qualquer forma de estímulo ao prazer que se dê na forma de manifestações reais ou virtuais consensuais, seja com que propósito forem, isto é, sensoriais, estéticos ou comerciais. Poder-se-ia criticar a exploração financeira disto, mas isso soa inconcebível num ambiente de liberalismo, e mesmo os viesses progressistas menos economicamente liberais tem que se render ao fato de que o gasto com consumo de pornografia é, principalmente na internet, praticamente voluntário e resultante de um mero comodismo, visto que a pirataria de conteúdos, um dos aspectos de uma revolução digital que realiza no mundo virtual o que Marx previra para o mundo físico, praticamente aniquilou a concentração de conteúdo e sua propriedade exclusiva, inclusive a propriedade dos meios de produção digital, os *softwares*.

Pode-se também objetar o teor francamente androcêntrico da maior parte da produção pornográfica, visto ser voltada para o público masculino, onde a mulher é vista como um mero objeto de satisfação para os homens, a ponto de imperar um rito padrão de iniciar e finalizar toda e qualquer sequência de relação heterossexual como uma idolatria do falo, onde o prazer feminino

parece subordinado ao masculino. No entanto, não se pode negar que, apesar disso, há uma troca de interesses legítima, visto que as mulheres lucram centenas de vezes mais com a produção pornográfica do que os homens, e podem também ser vistas como detentoras de um poder sedutor sobre eles.

No entanto, nem toda produção pornográfica é voltada a uma celebração do prazer entre partes mutuamente dispostas. Uma notável parte dela é voltada para uma estética sádica, em geral, associada a uma estética masoquista. Como foi dito anteriormente (*Parte I em Sadomasoquismo*), há uma falsa associação entre Sadismo e Masoquismo, que não são, de modo algum, compatíveis. O masoquismo, que é apenas uma forma incomum de se vivenciar o prazer, é um desejo da parte passiva, representada como uma vítima, e sua realização e satisfação é impossível sem o consentimento e colaboração da outra parte. Já o Sadismo pode ser satisfeito com ou sem tal consentimento, e na realidade, só é plenamente satisfeito sem ele.

Uma sensibilidade sádica só pode ser totalmente saciada não com a mera simulação de uma parte que representa o papel de vítima, em troca do que quer que seja, mas sim com a real manifestação de sofrimento e desespero da vítima, sem qualquer tipo de consentimento. Por isso, enquanto uma disposição masoquista é praticamente inofensiva, uma disposição sádica tem um potencial intenso para aflorar das formas mais temíveis, e isso tem ocorrido com frequência em nossa civilização, não somente pelas mais variadas formas de crimes hediondos, em especial dos psicopatas com motivação invariavelmente sexual, bem como por diversas manifestações de relações sexuais desiguais, onde uma parte física, mental e socialmente mais forte subjugava uma mais fraca, o que pode se manifestar na forma de pedofilia, prostituição infantil ou tráfico de escravas sexuais.

Com tudo isso, o estímulo a perversidade sexual é algo que deveria ser visto com cuidado. Parece necessário prestar mais atenção a esse fenômeno no sentido de examinar até que ponto ele pode ser considerado inofensivo ou não, até que momento pode-se permiti-lo em nome do liberalismo de costumes, e a partir de que momento ele assume feições que se tornam intoleráveis ante a pretensão de construção de uma civilização ancorada em valores estéticos saudáveis e na sensibilidade empática.

Devido ao desastroso viés puritano, qualquer repreensão a esse tipo de prática costuma ser associada à repreensão não somente contra a pornografia em geral, mas até mesmo contra a liberação sexual em si, e então parece não ser diferenciável uma coisa da outra. Mas como dito, há uma diferença essencial. Uma está voltada a uma celebração do prazer irrestrito, para todas as partes, enquanto outra está voltada a uma exploração parcial e perversa que extrai o prazer do sofrimento alheio.

Nesse sentido, a perversidade é a pior forma de dissintonia empática, visto não se tratar apenas de uma falta de conexão intersubjetiva entre as partes, mas sim de uma conexão intensa, porém no sentido absolutamente contrário ao da Regra de Ouro. Ao invés de uma subjetividade beneficiar a si própria por meio do benefício à outra, e vice-versa, promovendo o sentimento de união de interesses, a perversidade extrai um prazer diretamente do sofrimento da outra parte, o que é uma violação direta e total da Regra de Ouro, ou melhor dizendo, é nada menos que sua inversão completa.

Em que medida pode ser considerada liberal uma postura cuja essência intencional é o pior tipo de violação da liberdade alheia? A causa primeira das ações humanas é a disposição mental. Evidente que sem a propensão à algo, seria impossível sua materialização em ato. É falho alegar que tais disposições obedeceriam a livre escolha individual por que evidentemente não

correspondem a uma operação racional de decisão, mas sim são o resultado compulsivo de algum tipo de mau direcionamento de pulsões primárias, muitíssimo provavelmente conduzido por contextos culturais que, estes sim são potencialmente destruidores de decisões livres, condenando o indivíduo à ruptura interna entre seus instintos primários de busca de prazer e fuga da dor, e sua capacidade intersubjetiva e necessidade de socialização.

EXCESSO DE LIBERDADE

Venho desenvolvendo o tema do Paradoxo da Liberdade⁴⁹. Isto é, o fato desta não ser um valor que permita indefinida acumulação estável. O ponto ótimo de liberdade num sistema qualquer que não pode ser excedido, pois esta começa a se tornar o seu contrário. Diferente da Igualdade, que pode ser intensificada indefinidamente até a absoluta identificação de dois entes, a liberdade não pode ultrapassar um certo ponto de equilíbrio sem que comece a se auto destruir.

Por exemplo. Uma pessoa sozinha, vivendo numa ilha deserta, goza de um alto grau de liberdade, mas ela ainda está regulada por uma série de cuidados com si própria que visam manter sua integridade. Além de um ponto ótimo, exceder e tentar vivenciar uma liberdade ainda maior só poderia ter como resultado a auto destruição. Se as obrigações de auto preservação, trabalho para sobrevivência ou respeito aos limites do próprio corpo não forem observados, o excesso de liberdade terminar por causar um dano ao indivíduo que o deixará em um estado menos livre do que antes.

Entre duas pessoas, por exemplo, pode-se atingir um grau ótimo de liberdade mútua. Mas passar deste nível tende a causar a violação da liberdade do outro, o que termina por diminuir a quantidade de liberdade desse pequeno sistema social. E pode inclusive gerar retaliação a ponto de reduzi-la ainda mais.

Assim, o que ocorre com a sociedade em geral é evidentemente correlato. Sem leis, regras, códigos de conduta, etc, é impossível sustentar a liberdade mínima suficiente para que todas possam buscar livremente sua realização pessoal. Infelizmente, certos excessos de liberalismo parecem ainda não ter se dado conta do quanto a liberdade, se excessiva, tende a se autodestruir. Enquanto acreditasse estar incentivando e aperfeiçoando uma sociedade liberal, certas permissividades terminam por causar o exato contrário, visto acabarem liberando uma série de ações de algumas pessoas contra outras, ou contra si próprias, que resultam numa diminuição da liberdade anterior, podendo facilmente gerar uma sequência de eventos com potencial para arruinar a liberdade mínima do sistema.

Apesar disso, a mera restrição de certas liberdades na tentativa de preservar um nível ideal, apesar de inevitável, sempre será apenas mais um conjunto de regras que, como já dizia o mito do Éden, os humanos são sempre tentados a burlar. Uma redução muito mais efetiva sobre as verdadeiras causas de certas liberdades menos essenciais que resultam em violações de liberdades mais fundamentais poderia ser feita com a simples desestimulação estética do hábito.

Enquanto não apenas existir a possibilidade da violação, mas também uma produção cultural que a incentiva, se não idolatra e venera, é absolutamente quimérico esperar que as meras legislações e códigos possam extinguir aquilo que tem origem irrestrita onde regra algum jamais pode atingir. Pode-se citar inúmeros exemplos de flagrantes incentivos estéticos

⁴⁹ Mais especificamente num texto sobre a Fraternidade (www.xr.pro.br/ENSAIOS/Fraternidade.html), que é parte de uma série de ensaios que constituiu uma dissertação para a disciplina de mestrado Tópicos Especiais de Ética e Filosofia Política.

completamente irrefreados que necessariamente levam a atos previamente coibidos legalmente. Citaremos apenas alguns.

Bullying

A produção artística norte americana é tão profícua em mostrar exemplos do típico instinto de horda se manifestando em jovens que formam quadrilhas para perseguir indivíduos desprotegidos, que não se pode pensar que isso não reflita uma realidade onde tal prática não é apenas permitida, mas sobretudo, incentivada.

A preocupação com este fenômeno num nível de destaque social é estranhamente recente, e durante ao menos um século ele correu de modo completamente descontrolado, desde que a rigidez de sistemas conservadores que, apesar de outros problemas, o continham, deram lugar a uma liberalização que, mais uma vez, não parece ser capaz de discernir o que é livre expressão de personalidade e o que é esmagamento da personalidade alheia por meio da violência.

A estética do *bullying* é, na realidade, bastante simples. É da natureza da mentalidade norte americana, pautada por um liberalismo radical, depositar no próprio indivíduo a responsabilidade pela maior parte de sua própria preservação. A sociedade presta apenas uma pequena atenção às ameaças contra a pessoa, em geral quanto em estados extremos, e não raro, demasiado tardios. Assim, espera-se de cada indivíduo que seja capaz de se cuidar por contra própria, impondo sua personalidade, fazendo alianças e desenvolvendo suas habilidades interpessoais de forma a reunir em torno de si algum poder social. Àqueles que disso não sejam capazes, estão condenados a serem virtualmente devorados pela competição selvagem intra-social, e tal destino é visto como apropriado numa cultura que preza pela competição e despreza os perdedores.

A motivação principal de tais investidas é a perversidade, e as conseqüências disto, como sabemos, são nefastas. Além de notável índice de suicídios por depressão objetivamente causada pela violência física e psicológica de grupos em condições de extrema desigualdade de forças, temos toda uma sorte de danos psicológicos que se arrastam com a vítima por toda sua vida, repercutindo de formas imprevisíveis mas invariavelmente trágicas. E no extremo oposto, temos a afloração de um sentimento de vingança que pode se manifestar das formas mais violentas, pela extrema insociabilidade, e que não raro afloram na forma de assassinatos seriais ou assassinatos em massa.

Lamentavelmente, a estética do *bullying* ainda é vista com alguma benevolência, como se fosse um estágio necessário de preparo para enfrentar a vida social, e está indissociavelmente ligada a um excesso de liberalismo que ao invés de garantir a todos a liberdade mínima para a própria auto realização, termina por permitir a tirania de grupos mais poderosos sobre outros desfavorecidos. Daí, que se desenvolva a nível macro econômico distorções como o Neoliberalismo, que nada tem de '*neo*' e muito menos de liberal, ou a tendência a política internacional que acredita ser válido forçar a democracia pelas armas e intervenção não requisitada, é algo que não deveria surpreender.

Apologia das Drogas, sobretudo Álcool

O consumo de drogas legais ou ilegais em nossa civilização é seguramente impossível de ser detido enquanto não se atacarem frontalmente as causas primárias do problema, que estão, como sempre, nas disposições psicológicas ao entorpecimento. Embora haja motivos razoáveis para ocasionais experiências psicotrópicas, a necessidade constante de tais não deveria ser

jamais vista como algo desejável pelo simples fato de derivar necessariamente de um sentimento de insuficiência psicológica que necessita de uma abordagem interior, e não de paliativos exteriores. Em suma, é um atestado de incompetência pessoal sobre sua própria gerência emocional, que entra em flagrante conflito com o culto do “melhor” em termos competitivos.

E embora já haja toda uma vasta campanha contra o consumo de drogas ilegais e até mesmo de drogas legais, além de haver uma produção artística que ainda as associa à independência, rebeldia, talento artístico, etc, existe em paralelo uma esmagadora apologia do alcoolismo, a droga legal que, sozinha, causa um estrago social imensamente superior ao de todas as demais drogas legais e ilegais combinadas, incluindo os crimes derivados do narcotráfico. A quantidade de vítimas de acidentes de trânsito causados por alcoolismo em um ano supera a de qualquer guerra já ocorrida no mesmo período, e os crimes de violência praticados sob seu efeito são responsáveis, ou diretamente se associam, à maior parte dos assassinatos e lesões corporais não somente em locais públicos, mas sobretudo privados.

Apesar da maioria das famílias possuir históricos internos de problemas com o alcoolismo, e do flagelo inequívoco que este causa a civilização, o álcool permanece fortemente protegido contra críticas, sendo venerado como símbolo de liberdade e acesso a felicidade, e seu consumo é fortissimamente encorajado não apenas pelo comércio, mas sobretudo pela cultura, com imensa frequência dentro dos próprios lares, sendo quase impossível na maioria das famílias que alguém não seja pressionado, ridicularizado ou submetido a toda sorte de reprovação pelo simples desejo de não consumi-lo.

Talvez mais do que nunca possamos, aqui, evocar imagens virtualmente onipresentes na produção artística. Como a cena praticamente obrigatória em inúmeros filmes para cinema ou TV, onde o protagonista, o “herói” com o qual muitas vezes se espera identificação, é adepto do consumo “social” de bebidas alcoólicas fortes. Ou o hábito de, ao chegar em casa, o primeiro ato seja encher um copo de uísque. Por exemplos assim, bem como pela vasta admiração pela embriaguez, podemos ter um exemplo bem mais claro de como a alteração de valores estéticos poderia ajudar a ao menos deixar de incentivar comportamentos que são no mínimo potenciais causadores de incalculáveis prejuízos, e que é o referencial central para o consumo de todas as demais drogas, visto a compartilhar a mesma predisposição mental ao entorpecimento.⁵⁰

Campanha Anti-Intelectual

Possivelmente um dos maiores danos causados pela nossa tradição cultural é a associação entre Inteligência e Maldade, levando inúmeras fontes a promoverem subrepticiamente a mensagem de que os ‘mocinhos’ são ingênuos, simplórios, ou no mínimo intelectualmente primários, ao mesmo tempo que os ‘vilões’ esbanjam informação, intelectualidade e o virtual monopólio do discurso.

Essa associação remonta seguramente ao mito do Éden e da Árvore do Conhecimento, que é também a origem do Mal, bem como da curiosidade como sendo a geratriz de todas as mazelas, como bem ilustra Pandora. Temos então em nossa tradição um perpétuo conflito entre a lição socrática e a lição bíblica, disputando se a origem do mal deriva da Ignorância ou do Conhecimento.

⁵⁰ Abordei esse tema numa série de ensaios que levam a discussões detalhadas de várias questões envolvidas.

- A Droga da Incoerência xr.pro.br/ENSAIOS/Drogas.html, Droga de Elite xr.pro.br/ENSAIOS/ELITE.html, Lei Sóbria X Adoradores do “Demônio” xr.pro.br/ENSAIOS/Lei_Sobria.html e A Defesa do Demônio xr.pro.br/ENSAIOS/Defesa_do_Alcool.html.

Com isso, temos uma afloração de protagonistas que não prezam pela inteligência no sentido intelectual, embora possam fazê-lo no sentido pragmático, como meio para solução de problemas práticos e alcance de objetivos imediatos. E toda e qualquer manifestação de pensamento crítico, sobretudo ao estado de coisas social, é associado aos megalomaniacos vilões, bem como costuma ser associada uma profunda erudição e inteligência aos assassinos seriais.

Este foi outro tema desenvolvido em alguns ensaios em meu site, que contém uma vasta gama de reflexões sobre o assunto.⁵¹

Estética Machista

Uma das maiores frentes emancipatórias da história progressista é o da conquista de equivalência dos gêneros. Talvez mais do que em qualquer outras instâncias, obteve-se um sucesso retumbante em integrar às mulheres, antes restritas à vida privada, em praticamente todos os setores da sociedade, de modo que na atualidade ocupam posições de destaque e poder em quantidade simplesmente inconcebível em qualquer período histórico conhecido.

No entanto, essa emancipação ainda está longe de atingir o patamar ideal, visto só ter sido obtida para alguns segmentos da sociedade, em geral os mais abastados, e mesmo neste ainda estar sujeita a uma rejeição simbólica que associa a independência e poder pessoal a elementos incompatíveis com a feminilidade. Em suma, um dos maiores baluartes de resistência contra a plena emancipação feminina é afirmar sua incompatibilidade com a auto determinação, pregando ser de sua natureza à submissão ao masculino.

Importante, primeiro, destacar que deve-se preferencialmente falar em emancipação feminina, no sentido de emancipar a feminilidade, e não meramente as mulheres, visto que estas, tanto quanto os homens, são seres mistos que integram elementos femininos e masculinos em quantidade em geral predominantes em relação direta com o seu sexo, mas sem um limiar definido. Não se trata apenas de integrar as mulheres na sociedade, mas sobretudo de um melhor equilíbrio entre aspectos psíquicos universais.

É curioso que a tradição filosófica ocidental não tenha sequer terminologia para se referir a isso, o que na tradição oriental pode ser deixado claro simplesmente pelo apelo à harmonia entre o *Yin* e o *Yang*. Na Psicologia Analítica de Jung, pode-se referir a tal idéia como a devida integração da *Anima* e do *Animus*. Que compõem a estrutura psíquica de ambos os sexos humanos.

A falta de melhor nomenclatura na tradição filosófica pode ser explicada por que nossa mentalidade sobre o assunto sofreu uma certa cisão desigual. Enquanto a psique masculina parece ter sido conservada com bom grau de integração, a psique feminina passou a ser fortemente dividida em duas entidades distintas.

Ao arquétipo masculino uso o termo simbólico de aspecto **Adão**, que reúne numa só essência toda a complexidade de seu universo psíquico. Por outro lado, o arquétipo feminino foi dividido em dois símbolos, os aspectos **Eva** e **Lilith**. Ao primeiro, cabe o papel da mãe, a mulher respeitável, de família, restrita à vida privada, obediente aos costumes e socialmente aceita. Ao

⁵¹ - O Gênio do Mal (www.xr.pro.br/ENSAIOS/Genio1.html)

- A Ameaça do Gênio (www.xr.pro.br/ENSAIOS/Genio2.html);

- O Gênio na Lâmpada (www.xr.pro.br/ENSAIOS/Genio3.html).

segundo, cabe o papel da mulher sensual, sedutora, livre, dona de seu destino e essencialmente insubmissa.⁵²

Esta, evidentemente, é estigmatizada sob o rótulo do meretrício. Provavelmente não deve jamais ter havido um único caso de uma mulher independente, soberana e capaz de impor sua personalidade sobre o mundo, que não tenha sido acusada de prostituição em algum grau, abertamente ou veladamente, ou ao menos apontada como sexualmente ativa além dos limites que a imagem conservadora da mulher respeitável pode tolerar.

O desafio progressista do futuro é a completa integração dos dois aspectos femininos num único, e enfim, o desenvolvimento equilibrado de ambos os arquétipos *Yin* e *Yang* na sociedade. Mas além de forças ativas de repressão, mais uma vez, aponto à força da estética retrógrada que ainda insiste em associar à mulher a uma condição de passividade, vulnerabilidade, subserviência etc, como se estas fossem características necessárias de sua natureza. Raramente isso aparece de uma forma explícita e claramente identificável, e na verdade temos tido abertamente até mesmo uma aparente imagem inversa sendo reforçada pela grande mídia, que mostra mulheres em papéis cada vez mais masculinos. No entanto, não se deve confundir a emancipação do arquétipo feminino com sua mera cooptação de elementos masculinos, como sugere as cada vez mais freqüentes imagens de mulheres lutadoras e heróicas ao melhor estilo violento que outrora era exclusividade dos homens.

Embora isso possa ser simbolicamente bem vindo, é preciso enfatizar antes de tudo a independência psicológica e a capacidade de decidir por si, pois pouco ou nada importa, para efeito de afirmação da feminilidade, que as mulheres demonstrem grandes capacidades pessoais que, entretanto, sirvam à causas que são essencialmente masculinas, como a guerra e a dominação pela força.

Ademais, predomina ainda, com muita intensidade, a imagem da mulher que embora já tenha conquistado seu papel na sociedade, ainda se sente simbolicamente submissa ao homem, o que pode ser notado das mais diversas formas, como insistir em se relacionar sempre com homens mais velhos como se coubesse a eles à maturidade, ou com homens mais ricos mantendo a imagem de que cabe a ele sua proteção financeira, ou mesmo homens sempre mais altos independente do qual alta a mulher já seja, pela necessidade de um símbolo protetor físico. Bem como a admiração pelo comportamento ciumento e possessivo, como se isso fosse garantia de interesse e responsabilidade.

A quantidade de mulheres atraída pelo estereótipo do homem violento, autoritário, controlador, que invariavelmente moverá tais características contra ela, ainda é tragicamente comum, com repercussões que nossos jornais não cansam de registrar. E grande, provavelmente a maior, parte de tal atração é reforçada por uma estética que ainda prega uma imagem que confunde virtudes como a coragem e serenidade com vícios como avareza e covardia.

⁵² Esse tema foi examinado em meu ensaio Os Gatos e a Feminilidade (www.xr.pro.br/Ensaios/GATOS.html), onde apesar da apresentação descontraída, fiz uma análise da correlação da simbologia dos gêneros com os ícones dos gatos e dos cães, e do modo como essa relação simbólica se traduz em posturas concretas maciçamente promovidas na sociedade. A divisão da feminilidade nos arquétipos EVA e LILITH contém a chave da explicação não apenas para grande parte de nossos problemas sociais, como pela quase inexplicável repulsa por gatos, manifestada em larga parcela da população. Há inclusive dados estatísticos de pesquisas da UnB e do polêmico neuropolitics.org.

Enfim, muito mais poderia ser dito sobre este, e temas correlatos, no entanto, toda essa exposição tem a finalidade de apontar que nossas condutas, conceitos e valores são fortissimamente influenciados por elementos estéticos que vão sendo transmitidos e reforçados de modo predominantemente inconsciente, e por vezes até mesmo bem intencionados, mas equivocados, pela nossa vasta produção cultural, sobretudo artística, que tem um poder de formação de mentalidade que nossas tradições filosóficas, científicas e religiosas ainda estão longe de se equiparar.

Por lidar diretamente como que há de mais forte e intenso nos humanos, nossos sentidos e emoções, a arte tem um poder de manipulação que ainda escapa à nossa compreensão, e se conecta diretamente com nossa mais profunda interioridade de um modo que todos certamente já sentimos, e certamente não somos capazes de explicar. E é certo que de formas bastantes explícitas, nossa civilização está bem a par disso.

Se a sociedade não estivesse fortemente convencida do poder da estética em produzir comportamentos, não existiriam comerciais associando produtos à celebridades, e a situações agradáveis, não haveria a falácia do espantalho e ninguém seria sensível a argumentos que visam deturpar posições simplesmente associando-os a ícones reprováveis, como atacar o vegetarianismo e abstinência do álcool pelo apontamento de tais qualidade em Hitler, ou alegar que comunistas são *pedoantropófagos*.

Assim, não existe abordagem mais poderosa do que a estética para estimular ou reprimir o sentimento de empatia, e qualquer interesse em aumentar a sensibilidade dos indivíduos a fim de construir uma civilização mais solidária, não pode jamais se dar por satisfeita com uma mera campanha educacional. Com isso em mente, e antes de passar para a reta final desta monografia, vamos dedicar alguma atenção a uma forma de arte e entretenimento surgida somente a partir da década de 70, mas só mesmo maximizada ao ponto de real interesse praticamente na virada do milênio.

CRUELDADA VIRTUAL

Talvez nenhuma produção tecnológica humana tenha evoluído de modo mais espantoso do que os *videogames*. Em menos de três décadas eles passaram de meros quadrados coloridos e sons primevos para ambientes tridimensionais interativos ricamente detalhados, ornamentados por trilhas sonoras orquestradas e exigindo dos micro processadores um desempenho só comparável aos computadores de aplicações científicas de ponta e sofisticadas ações de tecnologia militar.

A produção dos jogos mais sofisticados da atualidade envolve centenas de pessoas, movimenta bilhões de dólares e está em fina sintonia com o avanço informático, se não liderando esse avanço, e se há um dado capaz de falar por si, está o fato de que vendas vistosas de avançados aparelhos de *videogames* para locais historicamente hostis às grandes potências mundiais já despertaram preocupações pelo receio de que sua poderosa arquitetura eletrônica pudesse ser adaptada para fins militares.⁵³

Os jogos eletrônicos permitem uma experiência que nenhuma outra forma de mídia pode oferecer, eliminando a mera passividade do espectador e tornando-o agente efetivo. Antes, as opções de ação eram limitadas, mas com o avanço dos sistemas, tem surgido jogos que permitem uma variedade tão vasta de decisões e abordagens, muitas das quais até mesmo imprevisíveis pelos programadores, que é possível realizar, “virtualizar”, praticamente qualquer ação concebível. Dessa forma, têm aparecido jogos onde, de um roteiro de ação originalmente previsto, o jogador pode optar por realizar uma série de atos paralelos num mundo virtual cada vez mais similar ao real.

Com esta crescente gama de possibilidades, não é de se admirar que com o passar dos anos, o objetivo de muitos jogadores tenha deixado de ser enfrentar soldados inimigos, derrotar dragões, repelir alienígenas ou prender bandidos, para se concentrar em atos que embora sejam possíveis de serem feitos no mundo real, provocariam reatualização imediata da sociedade. Cada vez mais estão disponíveis jogos, com as devidas recomendações parentais, onde os mais diversos impulsos de perversão podem ser postos em prática, simulando assassinatos em massa de civis indefesos, crimes hediondos sobre mulheres e crianças, violações sexuais, tortura e toda sorte de autênticas depravações.

Embora muitas vezes isso ocorra em jogos onde não é este o objetivo principal, apenas há tanta versatilidade de ação que tal se torna possível, em outros casos tem sim surgido produtos direcionados especialmente na realização de perversões.⁵⁴ *(E isso nos restringindo apenas à grandes produtoras, pois jogos de menor complexidade já são produzidos por amadores em computadores caseiros, também evoluindo cada vez mais, sendo hoje possível a um único programador talentoso desenvolver jogos antes somente possíveis às grandes empresas.)*

Com grande frequência, esses jogos costumam ter sua comercialização, distribuição e até posse proibidas em alguns locais, e têm sido feitas algumas campanhas reativas, até com notável

⁵³ Por exemplo, a paranóia gerada pela compra de cerca de 4 mil unidades do console *Playstation 2* pelo Iraque na véspera de natal de 2000, muito alardeada pela mídia especializada. (www.wnd.com/index.php?pageId=7640) Centrais de Inteligência apontaram a possibilidade que seus processadores pudessem ser usados em rede para realizar tarefas que fossem desde o controle de mísseis até a invasão de sistemas informáticos do exército norte americano. *(Ainda que as possibilidades sejam remotas devido a insuficiência tecnológica de nações menos desenvolvidas em conseguir adaptar tais hardwares e ou desenvolver um software adequado.)*

⁵⁴ Como por exemplos os polêmicos jogos (GTA) *Great Thief Auto*, *Bully* e *Rapelay* (onde o objetivo é estuprar mulheres e meninas, e no caso de engravidarem, forçar o aborto). Também já existe uma categoria dos jogos independentes, que podem ser jogados de graça na internet, especializada em tortura.

repercussão. No entanto, praticamente toda essa reação vem de setores de mentalidade conservadora, que muitas vezes tem dificuldade em distinguir eventos que, se tornados reais, seriam seguramente anti éticos, com eventos que seriam apenas imorais. Muitas dessas proibições tem como alvo apenas atos sexuais normais, ou imagens consideradas satânicas ou associadas à bruxaria, mesmo quando são retratadas como vilões do jogo, a serem enfrentados pelo jogador.

Ou seja, o apelo da universalidade ética, ancorada na repulsa de todo ser humano ao sofrimento, acaba sendo confundido com contingências morais que sentem-se afetadas por mitos remetentes à símbolos religiosos ou à repulsa puritana pelo prazer sexual convencional. Ao mesmo tempo, correntes liberais e progressistas tem fechado os olhos para todo esse fenômeno de mídia como se a permissividade contra atos de perversidade que se concretizados seriam crimes horrendos, fosse indissociável das conquistas libertárias que desvencilharam nossa civilização do escravismo, sexismo ou tirania política e social.

Há uma série de argumentos que são levantados a favor dessas formas perversas de expressão, tanto nos videogames quanto em filmes, *websites* ou outras formas de mídia, e todos podem ser resumidos a basicamente três. **Um** é o já comentado Apelo à Liberdade de Expressão, acompanhado sempre da acusação de que restrições a tais produções são da mesma ordem das censuras sobre liberdade de pensamento político, confissão religiosa ou preferência sexual. **Outro**, um Argumento da Descontinuidade, que apenas afirma que a apreciação de tais expressões em nada se relaciona com suas materializações factuais, e que mais importa a capacidade de distinguir o Real do Virtual. O **Terceiro**, que curiosamente contradiz o anterior apesar de frequentemente ambos serem usados pela mesma fonte, afirma que ao contrário de tais expressões estimularem a concretização de tais atos, elas na verdade os desestimulam, por servirem como uma Válvula de Escape Inofensiva para os impulsos, diminuindo sua manifestação concreta.

Como já dito, a simples proibição sempre se mostrou de baixa eficácia em evitar novas infrações, por isso tais argumentos não podem ser simplesmente ignorados e combatidos com a pura força bruta legal, e muito menos com abordagens moralistas. Embora todos possam ser facilmente confrontados com outros argumentos, o simples apelo à empatia pode, como espero mostrar adiante, desmascará-los e inviabilizá-los em poucos passos. Isso deveria nos mostrar que muito mais do que lidar com regras e deveres, deveríamos pedir o motivo da apreciação de tais formas de expressão. O que se sente com isso? Por que se aprecia o sofrimento brutal de uma vítima?

ARGUMENTO DA DESCONTINUIDADE x ARGUMENTO DA VÁLVULA DE ESCAPE

Toda explanação contra a estética da perversidade sempre será alvo do mais previsível dos contra argumentos. Quando se aponta a potencialidade nociva de produção artística em incentivar comportamentos anti éticos, é quase automático o revide que delimita uma separação estanque e intransponível entre a ficção e a realidade. Assim, as ações esteticamente negativas do mundo imaginário não teriam efeito sobre o mundo real devido ao fato de não se vislumbrar um devido nexos causal, e ou, não raro, se inverte a proposição para sua contraditória, atentando que a existência de tais elementos no mundo fictício serviria de válvula de escape segura dos impulsos naturais, removendo-os do mundo real.

Para o último, poderia-se requisitar a mínima evidência que seja de que o aumento de produção de conteúdos voltados para a estética da perversidade possa ser correlacionado a qualquer diminuição da prática desta, mas basta apontar que a exploração, sobretudo comercial, de um tipo de predisposição mental, jamais poderia esperar a diminuição do mesmo, e sendo este a causa primeira dos comportamentos, seria no mínimo imprudente compactuar-se com um tipo de produção que dependa da manutenção perpétua da causa fundamental dos comportamentos cruéis.

Mas o enfoque inicial que quero dar é sobre o argumento que prega ser possível separar de modo decisivo as instâncias da apreciação estética e da manifestação factual.

A humanidade parece severamente submetida a duas patologias cognitivas, entre muitas outras, com incrível potencial de dano. Uma preconiza a identificação de entidades que embora guardem similaridades, são essencialmente distintas. Outra, afirma a absoluta descontinuidade de entes que, embora sejam essencialmente distintos, estão conectados.

Em síntese, uma afirma que duas coisas distintas são “a mesma”, outra que duas coisas interligadas “em nada se relacionam”.

Mas um mínimo de filosofia nos demonstra que todos os entes no universo estão de um modo ou de outro conectados, e que, ao mesmo tempo, dois entes, por mais similares que sejam, jamais são idênticos um ao outro, e isso se aplica também aos conteúdos culturais e à sua matriz primordial, a mente.

Muitos preferem pensar que entre um psicopata da pior estirpe e uma pessoa inofensiva existe uma distinção essencial que jamais pode ser transposta. Mas é mais realista crer que embora haja uma imensa distância, ambos estão no espectro de possibilidades de comportamento, e somos enfim separados por quantidades, não por qualidades. Ninguém se torna um assassino serial ou assassino em massa repentinamente. Há todo um processo de construção psicológica, com inúmeras etapas, até que o indivíduo decida externalizar os conteúdos que foram cultivados em sua interioridade, e ainda mais até que decida torná-los atos extremos com conseqüências sociopáticas.

Entre as pessoas que jamais farão extremo mal a outras e aquelas que frequentemente o fazem, estão aquelas que possuem algum potencial para oscilar entre diversas atitudes mais ou menos graves, e provavelmente estes constituem a maioria dos cidadãos. Pode não ser difícil saber se uma pessoa instável, quer seja por uma inerência ou por danos sofridos em sua criação, irá ou não se direcionar para práticas temíveis, mas parece bastante intuitivo que pessoas nesse limiar não deveriam jamais ser incentivadas à violência e a práticas nocivas em geral.

Com muita evidência, sabemos disso de uma maneira claríssima. Quando alguém se vê ameaçado por um agressor que lhe aponta uma arma, e não havendo boa possibilidade de se defender, não costuma ocorrer a infeliz idéia de incitar tal agressor a ir mais adiante na escala de delinquência. Não nos ocorre deixá-lo ainda mais nervoso, ou fornecer-lhe qualquer informação que potencialmente lhe incentivará a ser tornar ainda mais ofensivo.

Isso também é facilmente notado em situações mais incipientes. Quando nossos filhos demonstram alguma tendência agressiva, que tipo de brincadeiras preferimos lhes oferecer? Aquelas que podem acalmá-los e desenvolver-lhe um lado menos agressivo, ou aquelas que incentivam ainda mais essa agressividade? E no caso de cometermos esse último erro, apelemos à experiência dos pais e indaguemos quando, numa situação dessas, promover brincadeiras agressivas terminou por deixar as crianças menos agressivas?

A simples experiência de criação nos mostra que a potencial agressividade das crianças não é contida pela estimulação, como se isso fosse esgotá-la. Isso pode até ocorrer temporariamente, por fazê-la se cansar. Mas o impulso agressivo vai retornar posteriormente, e possivelmente com ainda maior intensidade. Exceto nos casos em que retaliamos com agressividade ainda maior, o que pode ter efeito também temporário, mas isso apenas reprimirá uma agressividade que continuará crescente.

O redirecionamento de impulsos agressivos para atividades construtivas é frequentemente uma opção utilizada. Quer seja canalizando-as para as práticas esportivas ou artísticas, ou remodulando-as para atividades intelectuais. Mas não costuma nos ocorrer que a melhor solução para um jovem com potencial para agressividade é envolvê-lo com brigas de rua, gangues e criminalidade.

Com isso tudo, mostramos que não existe uma separação estanque entre um grupo de pessoas “malignas” e as pessoas normais, embora seja justo estabelecer distâncias quantitativas relevantes. Não parece haver muitas dúvidas que contingências inversas podem levar uma pessoa de um estado de neutralidade para destinos radicalmente antagônicos, e assim, qualquer produção no sentido de incentivar estados mentais potencialmente lesivos deveria ser visto com um mínimo de prudência.

E se essa explanação ainda não foi suficiente, porque é fácil imaginar certos contra argumentos prontos, é justo imaginar que tais argumentos estão em geral se fundando em alguma especificidade. Como por exemplo, achar que o caso do meu filho contradiz o exemplo, ou que pessoas que conheço não seriam vulneráveis a tais contingências e etc. Mas basta generalizar um pouco mais para essa resistência se tornar insustentável.

Perguntemos a uma mulher minimamente razoável se, numa situação em que fosse obrigada a ficar sozinha algum tempo restrita em um local com um homem desconhecido, e que lhe inspirasse alguma desconfiança de potencial agressividade, e se lhe fosse dada a incumbência de selecionar algum filme para assistirem enquanto esperam passar o tempo, se ela não iria preferir um filme de teor mais inofensivo ou tranquilo do que um que mostrasse violência sexual, ou alguma produção pornográfica sadomasoquista?

Isso nos mostra que o argumento da descontinuidade, achar que não existe relação entre uma produção midiática agressiva e possíveis manifestações agressivas reais, não passa de um escapismo. Nós não confiamos nele! Caso contrário ninguém se incomodaria em, estando sob o poder de seqüestradores, assistir a um filme que explorasse brutalidade ao invés de uma inofensiva comédia romântica. Afirmar que não é uma mídia agressiva que pode induzir alguém

ao comportamento agressivo só parece minimamente viável quando estamos nos referindo a um grupo já conhecido, quer seja confiando em nós mesmos, ou em nossos amigos.

Por isso, embora seja verdadeiro que nem todas as pessoas são tão facilmente influenciáveis, e aliás, a maioria de fato não é, é inegável que existem sim pessoas que são influenciadas pela produção artística, como as simples recomendações parentais já nos indicam, e ainda mais o fato de que somos claramente inclinados a não recomendar certas produções a certos perfis de pessoas caso uma possível incitação de sua potencial agressividade nos inclua em seu círculo de alcance.

Ao lançar mão do argumento da descontinuidade, o usuário conta com a certeza da própria segurança, de que ele ou os que lhe são próximo, não são vulneráveis à influência potencialmente nociva do conteúdo. Em suma, já está, num outro nível, invocando outra descontinuidade, no caso entre ele e o âmbito potencialmente afetado pelo fenômeno que pretende negar.

Isso fica ainda mais evidenciado quando analisamos o outro argumento, que prega ser na realidade vantajoso que exista tal produção, por canalizar eventuais ações concretas para o mundo virtual. Ora, que tal argumento parte de uma premissa essencialmente contraditória ao do argumento da descontinuidade, é evidente, visto que está afirmando haver uma relação causal entre essa estética e o ato concreto. Apenas está atestando o caminho inverso, isto é, ao invés de admitir que apreciar a estética violenta levará à ações hediondas concretas, é o potencial para ações hediondas concretas que levará à apreciação da estética da violência.

E é evidente também que ambos os casos podem coexistir, ou seja, haver esse tipo de escape de ações concretas para o âmbito virtual em um determinado tipo de público, e ao mesmo tempo, em outro, haver uma mera apreciação dissociada do potencial de concretização. Mas ainda assim, o argumento de descontinuidade fica comprometido, visto que admite relação entre a disposição estética e a predisposição à ação. A única diferença é que a descontinuidade é transferida para uma linha demarcatória que separa dois grupos distintos, mais uma vez, proclamando que não existem casos intermediários e preconizando uma cisão do mundo em grupos estanques.

O argumento da válvula de escape pode, então, ser invocado em quase todas as situações anteriormente citadas. Suponhamos que não há forma de reprimir a agressividade de nossos filhos, então iremos preferir que eles se dediquem a expressões artísticas violentas do que à violência real. Suponhamos que estamos obrigados a conviver por um momento com alguém potencialmente perigoso e que esteja em vias de nos atingir com sua agressividade, então iríamos preferir que ele direcione tal agressividade para uma atividade virtual do que a uma atividade real.

Mas o uso do argumento soa no mínimo incômodo, visto que já parece sugerir que o público alvo deste tipo de produção artística perversa é realmente um segmento social potencialmente perigoso, e por decorrência estigmatiza ainda mais os que consomem tal produção de um modo ainda mais incisivo do que as críticas dos conservadores costumam fazer, visto que em geral estão mais preocupadas com o sentido contrário desta influência. Mas, e por falar nisso, por que achar que essa conexão entre o potencial para ação concreta e a apreciação estética só pode se mover num sentido? Isto é, o da capacidade de produzir eventos reais para a disposição em vivenciá-los na mera produção artística?

Por que essa predisposição não poderia, então, levar aos apreciadores da violência artística à potencialidade de materialização de crimes? Acaso o fã de filmes de artes marciais não costuma ser, muitas vezes, um praticante de tais artes? O apreciador de futebol não tem frequentemente a disposição para jogar factualmente o jogo ao invés de apenas assistir? Aquele

que joga jogos de aviação frequentemente não gostaria de ser um piloto? Então porque alguém que aprecia jogos de tortura, estupro ou massacre não poderia também possuir uma disposição para tais práticas no mundo real?

Não se trata de afirmar que todos o teriam, seguramente. Mas que dentre o grupo dos apreciadores do gênero, haveria tanto os que saem do real para o virtual quanto os que fazem o movimento contrário. E apenas alegar que tal movimento contrário seria muito mais custoso e arriscado não elimina o fato de que inúmeros indivíduos, de algum modo, saíram do plano da imaginação para o plano concreto a despeito de todo o risco e do custo.

Para praticar um ato de extrema crueldade contra alguém, é necessário eliminar qualquer sintonia empática com esta pessoa, e a apreciação disso num nível meramente estético pode ser apenas o primeiro passo.

Por fim, antes de se concentrar na questão empática, é bom lembrar que há um limiar claramente distintivo entre a periculosidade de estéticas de mera ação, ainda que violenta, mas contextualizada, como batalhas entre exércitos, lutas entre guerreiros, ou tiroteios entre bandidos e policiais, daquelas que envolvem estupros, violência contra pessoas indefesas ou crueldade contra os mais fracos.

Os perpetradores de massacres em escolas norte americanas tem dificuldade de serem associados a jogadores de jogos de ação, porque eles não se inspiraram de fato em jogos deste tipo. Caso contrário teriam entrado atirando em delegacias de polícia, bases militares ou casas de traficantes de drogas repletas de seguranças armados, ao invés de abrirem fogo contra pessoas desarmadas. Por outro lado, há que se considerar que a facilidade com que os jogos permitem aos jogadores um poder muito superior ao dos inimigos, como diversas vidas e armas superiores, seja praticamente correlato ao de, na vida real, usar armas de verdade contra pessoas indefesas.

Mas de qualquer modo, ainda há uma diferença estética entre um confronto entre partes armadas e uma violência desigual contra os indefesos. E será neste último ponto que focaremos o argumento final contra a estética da crueldade.

APENAS UM JOGO...

...ou um filme, desenho animado, histórias em quadrinhos, etc. Este é um argumento comum que, de certa forma está sintetizando os demais. Ao restringir a estética perversa a apenas uma expressão cultural, pretende-se afirmar sua descontinuidade com a realidade, bem como invocar sua suposta imunidade cultural, apoiada no relativismo.

Mais uma vez, esse argumento costuma envolver dois aspectos contraditórios. Por vezes, quer invocar que apesar de sua potencial nocividade, sua validade como expressão cultural deveria lhe legitimar, da mesma forma como outras expressões potencialmente nocivas são legitimadas, do contrário, muito países laicos teriam que proibir certas religiões. Por outro lado, está atestando sua inofensividade, baseada em geral no argumento de descontinuidade.

Quando a livre expressão, lembremos mais uma vez que esta jamais significou a liberação irrestrita de qualquer conteúdo, ou a apologia ao nazismo não seria proibida em diversos países, bem como a apologia a certos crimes não seria em qualquer local da civilização ocidental, ou a calúnia e difamação. Discursos que sejam considerados potencialmente perigosos são constantemente proibidos ou regulados. Sistema jurídico algum permitirá que alguém mova uma ampla manifestação pública incentivando à prática de um crime. Se marchas em favor da liberação das drogas já são frequentemente proibidas, que dizer de discursos a favor do direito de assassinar, seqüestrar, roubar ou qualquer outra ação que atente diretamente contra a liberdade de alguns em prol da superação de liberdade de outros?

Mas temos visto inúmeras produções artísticas de extrema perversidade passarem incólumes em diversos veículos de comunicação e serem amplamente distribuídas. E quando ameaçadas de restrição, discursos liberais são invocados não apenas pelos seus apreciadores, mas até mesmo por aquele que tem repúdio pelo material em si, investidos de uma consideração exacerbada e equivocada sobre o que vem a ser o benefício da liberdade, que jamais deveria ser vista como um fim em si, mas sim como um meio para a conquista da felicidade e auto determinação, o que é claramente incompatível com um estado de coisas que permita a ocorrência de violações ao que há de mais fundamental ao indivíduo, e nem mesmo apologias a tais violações. E assim, por que permite a apologia da estética de tal violação?

Ao mesmo tempo, o ataque contra tais formas de expressão costuma focar-se invariavelmente em bases morais, e quando muito, no mero repúdio pessoal, tentando encontrar paralelos legais para justificar sua proibição. Curiosamente, o motivo fundamental do repúdio da maioria das pessoas sobre tal produção costuma ser omitido, se não deliberadamente mascarado. E esse motivo é simplesmente uma sensibilidade que se mostra chocada com tais expressões, e tal emoção é o resultado direto de uma disposição empática resistente.

Com essas considerações, faremos um breve exercício de pensamento que, espero, consiga trazer o cerne da questão à tona, sem disfarces.

Vamos propor alguns novos jogos que devessem ser lançados em larga escala, pela grande indústria. *(Pois em escala menor, por programadores independentes, já existem alguns similares.)*

Massacre na escola. O objetivo é o jogador, equipado com diversas armas, matar o máximo possível de alunos, professores, funcionários e se possível até pais de alunos em um cenário escolar qualquer. Todos, evidentemente, desarmados.

Campo de extermínio. No controle de um campo de concentração, o jogador deve administrar os recursos da forma mais eficaz possível para exterminar judeus, homossexuais, russelitas, comunistas, etc. Tentando obter o maior número de execuções possível.

Serial Killer. Como o nome sugere, tem como meta traçar um perfil de vítima e seqüestrá-las, torturá-las e executá-las na maior quantidade possível, ao mesmo tempo que evita ser pego pela polícia.

Infanticídio. A meta é procurar crianças, de preferência bebês recém nascidos, roubá-los de seus pais e depois executá-los com requintes de crueldade. De preferência infringindo muita dor, e com bônus especiais se feito diante da própria mãe, assistindo desesperada e impossibilitada de intervir.

Porões da Ditadura. No papel de investigadores do DOPS nos anos de chumbo, o objetivo é torturar subversivos para extrair informações sobre possíveis comandos revolucionários ou de resistência ao regime.

Poderiam também ser meros filmes onde, ao contrário do que normalmente ocorre, tais eventos fossem vistos sob uma ótica aprovadora dos atos, passando uma lição de que tais atitudes são desejáveis.

É evidente que algo desse tipo despertaria, de imediato, uma reação feroz da sociedade. Os movimentos que se lançariam não só para proibi-los, mas para punir os responsáveis seriam muito mais intensos do que as fracas campanhas moralistas que tem sido movidas contra outros produtos similares mas ainda nem tão ofensivos.

E então, recolocaremos os mesmos argumentos defensivos de tais produtos. Não é apenas um jogo? Não é uma legítima expressão cultural, amparada pela liberdade? Não é uma expressão virtual que em nada se relaciona aos eventos reais? Não há um limiar absoluto entre apreciar tais práticas no mundo imaginário, e executá-las no mundo real? Não seriam eficazes meios de desviar potenciais crimes reais para serem executados apenas na virtualidade? Não é uma mera questão de saber separar o real do virtual? *(Embora um dos principais objetivos da indústria de videogames seja exatamente eliminar essa diferença o máximo possível.)*

Obviamente, nenhum destes argumentos seria aceito para justificar tais jogos, ou filmes, ou demais expressões artísticas que se configurassem de tal forma. Eles escandalizariam e seriam repudiados por muitas pessoas que antes não se importavam com os demais casos polêmicos.

E por quê?

Por que eles chocam! Eles agredem nossa sensibilidade. Eles machucam nossos valores e sobretudo, atentam contra o que prezamos como fundamental. Eles ofendem por que empatizamos com as vítimas reais de tal forma que tal empatia se estende para seus correlatos virtuais. E ao encontrar pessoas que consumissem tal tipo de conteúdo, deveríamos sempre indagar o “porquê” de tal apreciação.

Em suma, é nossa sensibilidade emocional que nos mostra que expressões de perversidade de tal ordem não podem ser disseminadas irrefreadamente. E se permitimos que outras produções que não são de modo algum distintas em gênero, mas somente em grau, isso

só mostra que já perdemos a sensibilidade para com as vítimas representadas nesses produtos. Banalizamos essa perversidade e compactuamos com sua representação.

Qual o limiar que separa essas sugestões dos exemplos factuais que já estão disponíveis no mercado? Há uma diferença qualitativa? A única distinção qualitativa é demarcada muito aquém do limiar que tais produções factuais já ultrapassaram. Uma coisa é representar a competitividade, a luta pela sobrevivência, a guerra entre forças equivalentes ou conflitos entre partes dispostas a tal. E outra bem diferente, e representar a pura perversidade de alguém que não está emulando sentimentos de coragem, superação, habilidade, mas sim, apenas se deliciando com o sofrimento de vítimas indefesas.

Apelando então para a liberdade. Não seria muito mais libertário controlar impulsos que se materializados causariam terrível estrago a outros e a si próprio? Ceder a pulsões destrutivas, estar a mercê de forças inconscientes, jamais foi um caminho para a liberdade.

A causa primeira de todas as ações humanas está na mente. Que sentido faz repudiar seu efeito, a consequência concreta, se não o fazemos com sua causa?

Aquele que protesta contra a produção artística perversa faria melhor em não explorar argumentos moralistas ou conservadores, apelando a instâncias arcaicas que não tolerariam tais produções virtuais mas as toleravam como manifestações reais. E aquele que as permite hoje deveria pensar se não há tensão entre repudiar a materialização mas não sua virtualização.

Em suma, é uma questão de consistência. Mesmo não se tratando de estabelecer proibições terminais a tais produtos, esse tema deveria ser sempre abordado. Críticas sólidas devem ser feitas, e mostrados os verdadeiros motivos por que rejeitamos a estética da perversidade.

Não se combate símbolos, imagens, idéias e mentalidades com meras leis, regras e repreensões morais. Mas, principalmente, com símbolos, imagens, idéias e mentalidades opostas, ancoradas no que temos de melhor.

Nota Final. Devido a nítida incompletude deste trabalho, pensei em titular esse fechamento como "PseudoConclusão". De fato, além de um desenvolvimento maior de alguns tópicos teóricos, pretendo ainda explicar muito mais sobre aplicações práticas desta Ética, que apesar de assumidamente prescritiva, não pretende normatizar preceitos éticos diretos, mas sim estéticos. Ou seja, há lugar para um breve sistema de regras para serem aplicadas à produção, e principalmente a apreciação cultural. No fundo, ademais, trata-se antes de tudo de um apelo à um forte senso crítico, e sobretudo auto crítico, pois, como sempre e enfim, toda forma de conhecimento e aperfeiçoamento pessoal passa pela via do auto conhecimento e da auto determinação.

CONCLUSÃO

Esse último capítulo evidentemente representou uma mudança de estilo em relação ao restante desta monografia, não apenas retomando elementos intuitivos e mais livres típicos da Primeira Parte, mas na verdade enveredando por uma abordagem muito mais passional, apelativa e apologética. Espero finalizar este texto com uma justificativa desta abordagem, e ao mesmo tempo com um resumo explicativo do que foi exposto, expondo definitivamente toda a essência deste sistema.

A Ética é possivelmente o tema mais importante da Filosofia, não somente por sua abrangência histórica, mas por seu interesse e relevância para toda a sociedade, tendo repercussão factual no mundo concreto. Foram desenvolvidos diversos sistemas éticos, que influenciam de formas diversas nossa moralidade, legislação, expressões culturais e sensibilidade. Mas imanente a tudo isso, temos uma base emocional e intuitiva que na realidade fundamenta os princípios primários de toda a ética, que tem apelo universal, e que se assentam sobretudo na empatia, expressos pela Regra de Ouro. Tal abordagem foi minoritária na tradição, mas parece ganhar cada vez mais importância, se não na filosofia, ao menos fora dela, e os filósofos não podem se dar ao luxo de ignorar isso.

Não se trata, porém, de criar um novo sistema de regras, visto que já temos deveres e legislações em grande quantidade, e que diretrizes jamais foram totalmente eficientes. Mesmo porque pode-se preconizar o cumprimento de normas específicas, mas não se pode ordenar as pessoas a serem mais sensíveis, e mais empáticas.

O que se pode fazer é incentivar esse sentimento fundamental, que é a base de nossa capacidade de emulação, de nosso reconhecimento da subjetividade alheia, e nossa sensibilidade estética, e assim tal incentivo deve ser feito pela mesma via na qual tal sentimento se funda, a imitação comunicativa, que pode transmitir sinteticamente uma quantidade e qualidade de conteúdos que a razão e o discurso jamais poderiam lograr.

Para aperfeiçoar e aprofundar essa sensibilidade humana, a forma mais eficaz se dá por nossa produção artística cultural, que transmite nosso universo simbólico coletivo e se comunica com nossa intimidade estrutural, e isso deve ser feito não apenas na forma de conteúdos que elevem a empatia e purifiquem nossas emoções, mas também pela restrição, vigilância e principalmente crítica sobre conteúdos que tenham o efeito contrário.

Por isso o nome deste texto, ao fazer alusão à Regra de Ouro, não poderia se limitar a um sistema ético, mas antes de tudo, a um apelo estético. Não basta ancorar definitiva e explicitamente uma Ética Dourada, que de certa forma já reverbera em nossos sistemas legislativos, religiosos, morais e intelectuais. Mas antes de tudo, apelar a uma insistente associação entre o belo, o correto e o justo, com base fundamentalmente emocional, e também racional. É trazer à luz o que temos de melhor em nossa interioridade, nosso potencial para nos associar intimamente, transmutando o aparente chumbo de nossos impulsos primários na área força intersubjetiva de nosso valor essencial.

Ansiando por uma Estética Dourada.

Marcus Valerio XR

Abril de 2010

BIBLIOGRAFIA

- ABBAGNANO, Nicola. Dicionário de Filosofia - Terceira Edição. Martins Fontes. São Paulo. 2007.
- AGOSTINHO. O Livre Arbítrio. Edição Antonio Soares Pinheiro, Braga Faculdade de Filosofia, 1986.
- BRANT, Richard P. *A Theory of The Good and The Right*. Prometheus Books. New York. 1998.
- CABRERA, Julio. diSANTIS, Thiago Lenharo. Porque te amo, Não Nascerás! LGE. Brasília-DF. 2009.
- CAMPBELL, JOSEPH. Para Viver os Mitos. Editora Cultrix SP. 1972
- CANCIAN, André Dispore. O Vazio da Máquina. Independente. ISBN: 9788590555827. 2009.
- DARNTON, Robert. O Grande Massacre de Gatos. Quinta Edição. Ed. Graal. São Paulo. 2006.
- DAWKINS, Richard. Deus - Um Delírio. Companhia das Letras. São Paulo. 2007
- DAWKINS, Richard. O Gene Egoísta. [1976] Ed. Itatiaia Belo Horizonte/Rio de Janeiro, 2001.
- DESCARTES. Segunda Meditação. Editora Nova Cultural, São Paulo, 1996.
- DICIONÁRIO BRASILEIRO da Língua Portuguesa. Ed. Melhoramentos. São Paulo. 1985
- Dicionário De Ciências Sociais. FGV. FAE /MEC
- ENCICLOPÉDIA MIRADOR INTERNACIONAL (ENCYCLOPAEDIA BRITTANICA DO BRASIL)
- FEUERBACH, Ludwig. *The Essence of Christianity*. Edição On-line, tradução George Eliot, 1854 .
www.marxists.org/reference/archive/feuerbach/works/essence/index.htm
- HUISMAN, Denis. Dicionário dos Filósofos. Ed. Martins Fontes, São Paulo 2001
- HUME, David. An Enquiry concerning The Principles of Morals. Ed. L.A Selby-Bigge. Oxford. 1902.
- HUME, David. Da Imortalidade da Alma e outros textos póstumos. Ed. Unijuí. São Paulo. 2006.
- HUME, David. História Natural da Religião. Ed. UNESP. São Paulo. 2004.
- HUME, David. Tratado da Natureza Humana. Ed. UNESP. São Paulo. 2000.
- KHALIL, Elias. *The Mirror-Neuron Paradox*. Monash University. Australia. 2007.
mpira.ub.uni-muenchen.de/3509/1/MPRA_paper_3509.pdf
- KIERKEGAARD, SOREN. Temor e Tremor. Coleção Os Pensadores - Ed. Abril, São Paulo 1974
- Koogan/Houaiss *Enciclopédie e Dicionário* Ilustrado. Ed. Guanabara Koogan, Rio de Janeiro, 1993.
- MACINTYRE, Alasdair. Depois da Virtude. EDUSC. São Paulo. 2001.
- MARCONDES. Danilo. Textos Básicos de Ética. Ed. Zahar. Rio de Janeiro. 2007.
- MILL, John Stuart. Utilitarianism. Batoche Books Ltda. Kitchener, Ontario, Canada. 2001.
- NOVO DICIONÁRIO AURÉLIO. Ed. Nova Fronteira. Rio de Janeiro. 1985.
- SACKS, Oliver. Alucinações Musicais. Ed. Companhia das Letras. São Paulo. 2007.
- SCHOPENHAUER, Arthur. Como Vencer um Debate sem Precisar ter Razão. (Introdução, Notas e Comentários Olavo de Carvalho). Topbooks. Rio de Janeiro. 2003.
- SCHOPENHAUER, ARTHUR. Parerga e Paralipomena. Coleção Os Pensadores - Ed. Abril, SP 1974
- SMITH, Adam. Teoria dos Sentimentos Morais. Martins Fontes. São Paulo. 2002.
- The New Michaelis Illustrated Dictionary* English- Portuguese. Ed. Melhoramentos. São Paulo 1984.
- WRANGHAM, Richard & PETERSON, Dale. O Macho Demoníaco. - Ed. Objetiva, São Paulo 1995.